Die
Religion der Humanität,

in ihrer

geschichtlichen Begründung

durch die

schöpferischen Persönlichkeiten der Neuzeit,

dargestellt

für die Gebildeten des deutschen Volkes

von

Dr. Carl Krane.

Worms,
Daniel Schmidt,
(vormals F. W. Kunze.)

1850.

Druck von C. Adelmann in Frankfurt a. M.

Inhaltsangabe.

[illegible]

Das Christenthum und die Humanität.

Das Christenthum als die Religion der Menschheit aufzufassen, ist nicht erst die Errungenschaft der jüngsten Zeit, und es wäre auch in der That zu verwundern, wenn es sich so verhielte. Sogleich bei der Stiftung und dem ersten weltgeschichtlichen Auftreten des Christenthums hat sich die Richtung und Tendenz desselben bemerkbar gemacht, die volksthümlichen Schranken engherziger Nationalität durch die allgemeine, über alle nationalen Besonderheiten übergreifende Macht des christlichen Geistes siegreich zu überwinden.

Das Christenthum war gleich Anfangs mit dem Anspruch aufgetreten, die Religion der Menschheit in dem Sinne zu sein, daß durch dasselbe die vorchristlichen Volksreligionen überwunden und um alle Völker das Band einer gemeinsamen Religion geschlungen würde, die ihnen dazu verhelfe, sich als Glieder Eines großen Reiches, Einer umfassenden Gemeinschaft, sich Alle als Brüder Einer großen Familie anzusehen.

Der Gedanke des Himmelreichs war dieses Band, das im Sinne und nach der Absicht des Stifters dieser Religion die Völker der Erde zu einem großen Bruderbunde vereinigen sollte. Es konnte und sollte aber das Bewußtsein der Völker nicht bloß bei diesem allgemeinen Menschheitsgefühle

stehen bleiben; es wurde von dem Menschen selbst, der als lebendiges und wahres Glied der neuen umfassenden Gemeinschaft gelten wollte, erwartet und verlangt, daß in seinem eignen Innern eine Veränderung vor sich gehe, welche ihn befähige und tüchtig mache, noch in einem andern Sinne ein wirkliches Glied jener Gemeinschaft zu sein. Es wurde von demselben eine gänzliche Erneuerung des Gemüths in religiös-sittlicher Beziehung verlangt, wodurch allein er in Wahrheit der geistigen Segnungen der neuen religiös-sittlichen Gemeinschaft im ganzen Umfange theilhaftig werden könne.

Zur Religion der Menschheit gehörte im Sinne ihres Stifters vor Allem dieß, daß der Mensch im wahren und umfassenden Sinne des Wortes Mensch sei. Darum spricht Jesus von sich selbst, dem ersten Gliede der neuen Gemeinschaft und dem ersten Bekenner der Religion der Menschheit, nicht anders als so, daß er sich des Menschen Sohn nennt, d. h. den wahren und ächten, den vollendeten Menschen. Und wie er zugleich von Gott als seinem himmlischen Vater spricht, so verlangt er von allen denen, welche mit ihm Glieder des Himmelreichs sein wollen, daß sie durch den Geist sittlicher Erneuerung, durch innere Wiedergeburt, sich zu wirklichen und wahren Kindern des himmlischen Vaters erheben sollten. Nur der wahre und ächte, der vollendete Mensch sollte Glied des Himmelreichs und der geistigen Segnungen des Christenthums theilhaftig sein können.

Das Christenthum im Geiste seines Stifters war nichts anders, als die eigentliche Religion der Humanität. Die Religion Jesu selbst, d. h. die Religion, die Jesus für sich selbst hatte, bekannte und übte und von welcher er wollte, daß sie die Religion aller Menschen werden sollte, war eben die re-

ligiös-sittliche Gesinnung, die den Menschen zum Menschen macht.

Sehr bald ist es aber durch mancherlei weltgeschichtliche Verhältnisse und Umstände, welche zur Zeit der Entstehung und Ausbreitung des Christenthums obwalteten, dahin gekommen, daß man in Jesus nicht mehr bloß den ächten, vollendeten Menschen, den wahren Menschensohn sah, sondern ihn als ein übermenschliches, göttliches Wesen verehrte, zu welchem die übrigen Menschenkinder nicht hinanzureichen vermöchten. Er wurde in den Himmel versetzt und das Wesen des Christenthums darein gesetzt, den himmlischen Jesus als Christus oder Gottessohn zu verehren.

Die Religion Jesu wurde im Geiste der Anhänger Jesu allmählich etwas ganz Anderes, als sie ursprünglich im Geist ihres Stifters und ersten Bekenners gewesen war, sie wurde zur christlichen Religion, in welcher neben dem himmlischen Vater auch noch Christus eine besondere Verehrung genoß, ja recht eigentlich zum Mittelpunkt dieser Religion erhoben wurde. Es war das Christenthum nunmehr die Religion, welche die himmlische Persönlichkeit Jesu als den Christus und Gottessohn zum Gegenstand des Glaubens und der Verehrung machte. Der Glaube an Christus als zur Rechten des himmlischen Vaters erhobenen, war nunmehr die Hauptsache im Christenthum geworden.

Das Christenthum hatte damit zwar nicht aufgehört, Religion der Humanität zu sein, aber es hatte den wahren Menschen in den Himmel, in das unerreichbare Jenseits versetzt. Die Erde und das irdische Menschenleben galt als ein Jammerthal, als ein Schatten der jenseitigen Herrlichkeit und als die alleinigen Repräsentanten dieser wahren

Welt auf Erden galten die Priester, der Klerus, die sichtbare Kirche, die Hierarchie.

Der Protestantismus that allerdings einen wesentlichen Fortschritt über diese Entstellung des Christenthums hinaus zur Restauration seines wahren Wesens, indem er den jenseitigen Christus in's Innere des Menschen zurücknahm. Die gläubige Hingabe an diesen innern Christus wurde das Erziehungsmittel für die vom diesseitigen Menschensohne abgefallene Menschheit zur Erringung der wahren Humanität.

Als auch der Protestantismus in den Formen der Orthodoxie und theoretischer wie praktischer Unfreiheit erstarrte, trat die Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts gegen das kirchliche, von Natur und Humanität abgewandte Christenthum kritisch und polemisch auf, um aus der Schaale den ächten Kern desselben zu retten. Aus den Bestrebungen der Aufklärung gingen dann die Heroen der Geistesfreiheit und die Apostel der Humanität hervor, welche an der Herstellung der Religion Jesu aus den Trümmern des kirchlichen Christenthums arbeiteten.

Diese Männer treten in gegenwärtiger Schrift als selbstredende Zeugen der Vervollkommnungsfähigkeit des Christenthums auf, als Zeugen für die Möglichkeit einer umfassenden Läuterung des Christenthums, die sich hoch über den Köpfen seiner Verächter, wie der meisten seiner Verehrer vorbereitet für ein neugebildetes Geschlecht.

Die Religion der Zukunft ist nicht etwa in der Weise etwas Neues, daß damit die gegenwärtige Welt auf den Kopf gestellt würde. Sie ist vielmehr der innerste Lebenstrieb und die eigenthümliche Energie des Christenthums selbst. Der von Jesus von Nazareth gegebene Impuls zur Religion der Humanität hat sein sicheres Ziel: es wird doch

endlich die Religion Jesu zur Religion der Menschheit werden.

In einzelnen Prophetenstimmen ist dieses Ziel längst verkündigt. Die einzelnen zu ihrer Zeit konnten verhallen als Stimmen von Predigern in der Wüste, aber alle zusammen, in Reih' und Glied vorgeführt, sind sie eine unüberwindliche Macht. Mit jedem Schritte vorwärts wird der Weckruf bestimmter und deutlicher; jeder nachfolgende Genius bringt Neues hervor aus seinem Schatze, dessen Fülle in dem Borne des Christenthums, des ewigen Evangeliums mündet.

Aber nicht jeden einzelnen dieser Genien der Religion der Humanität mit seinen keimkräftigen Gedanken für sich allein zu nehmen, ist der Weg, um aus diesem unserem Mosaikbilde die bestimmte und klare Anschauung der Religion der Zukunft zu gewinnen; sondern als gegenseitig sich erläuternd, ergänzend, erfüllend, wollen diese Zeugen der Wahrheit betrachtet sein. Alle zusammen vollenden erst das Totalbild, welches wir zu geben beabsichtigen.

Und so zusammengenommen, als die Stufen des Weges durch das Christenthum zur Humanität oder vielmehr der Herausbildung der Humanität aus dem Christenthum, müssen diese Zeugnisse unserer edelsten und besten Geister des letzten Jahrhunderts auch den Blödesten von der Wahrheit überzeugen, daß es eitle und verlorne Mühe sein muß, den Strom zu hemmen, der unaufhaltsam und sicher vorwärts geht zur neuen Welt.

Der Deutsche hat längst gelernt, seine Genien zu verehren nnd zu bewundern; so lerne er nun auch, von ihnen sich über das aufklären zu lassen, was ihm das Heiligste und Wichtigste ist im Leben, über seine Religion! Lerne er von diesen Männern des Geistes, die wir ihm vorführen

als religiöse Prophetenstimmen, von diesen ächten Priestern der Religion des Geistes, ohne Kutte und Talar, was es heißt, Religion zu haben, welche ihren lebendigen Springquell nicht in den Büchern der Vergangenheit, sondern im Herzen der Zeit hat! Die Form der Religion wechselt, wie der Zeitgeist; nur ihr Innerstes, ihr wahres ewiges Leben steht über der Zeit in jenen Tiefen des Geistes, in welchem alle Jahrhunderte mit ihren Geschlechtern ewig eins sind.

Gottfried Ephraim Lessing.

Geb. 1729; gest. 1781.

Der „Patriarch der deutschen Geistesfreiheit" ist unstreitig Gottfried Ephraim Lessing, und er verdient mit um so größerem Rechte so zu heißen, als er durch seinen glänzenden Geist, seine gründliche Gelehrsamkeit und scharfe Kritik nicht bloß für seine Zeit der ausgezeichnetste Führer und Vertreter der religiösen Aufklärung geworden ist, sondern auch durch die tiefsten und allseitigsten Anregungen eine ebenso nachhaltige als wahrhaft allgemeine Wirkung bis auf die gegenwärtigen Geisteskämpfe erlangt hat.

Er stellt durch Polemik und Kritik, wie durch Position und Ideal diejenige Form der deutschen Aufklärung dar, welche, weit entfernt, in das seichte Wasser der Trivialität überzugehen, vielmehr den Kern und Gehalt der damaligen Bildung von der Schale zu trennen und jenen für die neue Gestalt des Zeitgeistes festzuhalten und auszubeuten versteht, und hegt vor einer geist- und gesinnungsvollen Orthodoxie ebenso hohe Achtung, als er die triviale Aufklärung, die sich

damals namentlich in Berlin und von dort aus anderwärts hin breit machte, für ein Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen erklärte, welches unter dem Vorwande, uns zu vernünftigen Christen zu machen, uns zu unvernünftigen Philosophen mache.

Lessing's kritischem Streben lag eine tiefsittliche Idee, ein tiefreligiöser Wahrheitssinn, nämlich die Ueberzeugung zu Grunde, daß die Wahrheit selbst durch die schärfste Kritik keinen Verlust erleiden könne, da sie die unerschöpfliche Quelle aller Beseligung des Menschengeistes, und alle Religion im Grunde nur die Liebe zur Wahrheit sei.

Die modernen Gläubigen möchten Lessing gern zu den ihrigen zählen, und unter Andern hat Twesten, in der Vorrede zu seinen Vorlesungen über die lutherische Glaubenslehre, eine Anzahl von Aussprüchen Lessing's gesammelt, um denselben als einen Bundesgenossen der Orthodoxie erscheinen zu lassen, an deren kritischer Auflösung derselbe sein Leben lang gearbeitet hatte. Wenn irgend etwas richtig steht, so ist es dieß, daß Lessing in religiösen Dingen frei war, wie er denn selbst ausdrücklich bekennt, daß er in seinem Streite mit dem Hamburger Hauptpastor Götze Vieles nicht dogmatisch, sondern nur gymnastisch gemeint und sich gegen diesen schlechterdings in die Positur gesetzt habe, daß ihm derselbe als einem Unchristen nicht beikommen könne.

Lessing hat sich in seinen Briefen an seinen Bruder Karl Gotthelf über sein wahres Verhältniß zur Orthodoxie deutlich erklärt. Er schreibt dort: Mein Betragen in Ansehen der Orthodoxie verstehst du unrecht und machst dir hierin eine falsche Idee von mir. Ich sollte es der Welt mißgönnen, daß man sie mehr aufzuklären suche? nicht von Herzen wünschen, daß jeder über die Religion vernünftig denken

lerne? Jene großen Absichten zu befördern, ist mein Zweck, und kein anderer; laß mir nur aber meine eigne Art, wie ich dieß thun zu können glaube; und was ist simpler, als diese Art? Nicht das unreine Wasser, welches längst nicht mehr zu brauchen, will ich beibehalten wissen; ich will es nur nicht eher weggegossen wissen, als bis man weiß, woher reineres zu nehmen ist; ich will nur nicht, daß man es ohne Bedenken weggieße, und sollte man auch hernach das Kind in der Mistjauche baden; und was ist unsere neumodische Theologie gegen die Orthodoxie anders, als Mistjauche gegen unreines Wasser?

In einem andern Brief an seinen Bruder versichert er, daß es ihm mit seinen theologischen Neckereien mehr um den gesunden Menschenverstand, als um die Theologie zu thun sei und er nur darum die alte orthodoxe Theologie der neuern vorziehe, weil jene mit dem gesunden Menschenverstande offenbar streite, und diese ihn lieber bestechen möchte; er vertrage sich mit seinen offenbaren Feinden, um gegen seine heimlichen desto besser auf der Hut zu sein. Was gehen mich (ruft Lessing unwillig aus), die Orthodoxen an? Ich verachte sie. Nur verachte ich unsere neumodischen Geistlichen noch mehr, die Theologen zu wenig und Philosophen noch lange nicht genug sind. Solche schale Köpfe, wenn man sie aufkommen läßt, werden mit der Zeit mehr tyrannisiren, als es die Orthodoxen je gethan haben.

Wenn sich Lessing als bloßen Liebhaber der Theologie, nicht als Theologen bekennt, so muß man ihm das Zeugniß geben, daß er sowohl an theologischem Wissen, als kritischem Scharfsinn und philosophischem Tiefsinn sich mit unsern ersten Theologen getrost messen kann. Rufen wir uns zunächst die polemische und kritisch auflösende, dann die positiv auf-

bauende Seite seiner Wirksamkeit in Bezug auf die Religion in's Gedächtniß!

Das ganze orthodoxe System beruht auf der Voraussetzung einer außerordentlichen göttlichen Offenbarung, durch welche der religiöse Inhalt des Christenthums an die Menschen gebracht worden sei, bei welchen sich die göttliche Wahrheit dieser Offenbarung durch die Weissagungen und Wunder habe beglaubigen müssen. Zugleich ist der geoffenbarte Inhalt in schriftlichen Urkunden niedergelegt, welche für die Nachwelt die Bedeutung eines Aufbewahrungs- und Fortleitungsmittels haben und als göttlich eingegeben oder inspirirt gelten.

Gegen diese Grundvoraussetzungen des orthodoxen Systemes wendet sich nun die Lessing'sche Kritik mit aller Schärfe und Entschiedenheit. Ob eine Offenbarung sein kann und sein muß (sagt Lessing) und welche von so vielen, die darauf Anspruch machen, es wahrscheinlich sei, kann nur die Vernunft entscheiden. Eine Offenbarung aber, die alle Menschen auf eine gegründete Art glauben können, ist unmöglich. Gott konnte sie in jener Allgemeinheit und Allklarheit nicht gewähren. Und daß eine Offenbarung auch für diejenigen zur Seligkeit nöthig sei, die gar keine oder doch keine gegründete Kenntniß davon erlangen können, ist weder die Lehre Christi, noch jemals die allgemeine Lehre der Kirche gewesen.

Und worauf gründen sich die Beweise für die Offenbarung? Auf Zeugnisse und Erfahrungssätze. Aber (wendet Lessing ein) zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von nothwendigen Vernunftwahrheiten nie werden. Auch eine Lüge kann historisch unbezweifelt bewiesen werden; unter den tausend und abertausend Dingen, an

welchen zu zweifeln uns weder Vernunft, noch Geschichte Anlaß geben, können auch wohl ungeschehene Sachen mitunter laufen; es können unendlich viele Facta wahre, unstreitige Facta gewesen sein, für die uns dennoch die Geschichte zu wenige, zu unbedeutende Zeugnisse hinterlassen hat, als daß wir sie ohne Leichtsinn glauben könnten. Und wo bleiben dann alle historischen Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion?

Ein Anderes sind (nach Lessing) erfüllte Weissagungen, die ich selbst erlebe; ein Anderes erfüllte Weissagungen von denen ich nur historisch weiß, daß sie Andere wollen erlebt haben; ein Anderes sind Wunder, die ich mit meinen eignen Augen sehe und selbst zu prüfen Gelegenheit habe, ein Anderes historisch überlieferte Wunder, durch welche Christus und seine Jünger die Religion gepflanzt. Genug, daß sie damals die Kraft der Ueberzeugung gehabt haben, die sie haben sollten. Aber auf die historische Wahrscheinlichkeit dieser Wunder die Wahrheit der Religion gründen, wenn das richtig, wenn das nur klug gedacht ist, dann ist es um meinen Verstand geschehen. Die Wunder Christi und seiner Jünger waren das Gerüste, nicht der Bau; das Gerüste wird abgerissen, sobald der Bau vollendet ist.

Wenn ich noch jetzt, (sagt Lessing) erlebte, daß Christum oder die christliche Religion betreffende Weissagungen auf die unzweifelhafteste Weise in Erfüllung gingen; wenn noch jetzt von gläubigen Christen Wunder gethan würden, die ich für ächte Wunder erkennen müßte, was könnte mich abhalten, mich diesem Beweise des Geistes und der Kraft zu fügen? Wollte man mich aber noch weiter verfolgen und sagen: Das ist mehr als historisch gewiß, was jene Wunder und Weissagungen bezeugen, denn inspirirte Geschichtschrei-

der versichern es, die nicht irren können; so ist auch das ja nur historisch gewiß, daß diese Geschichtschreiber inspirirt waren und nicht irren konnten. Das, das ist der garstige, breite Graben, über den ich nicht kommen kann, so oft und ernstlich ich auch den Sprung versucht habe. Wann wird man aufhören, an den Faden einer Spinne nichts Geringeres, als die ganze Ewigkeit hängen zu wollen?

Daß die Menschen (ruft Lessing aus) sich so ungern mit dem befriedigen, was sie vor sich haben! Die Religion ist da, die durch die Predigt der Auferstehung Christi über die heidnische und jüdische Religion gesiegt hat, und diese Predigt soll gleichwohl damals nicht glaubwürdig genug gewesen sein, als sie siegte, weil sie jetzt nicht mehr ihre völlige Glaubwürdigkeit beweisen kann?

Die christliche Religion war da, nach Lessing, ehe eine Bibel war, ehe Evangelisten und Apostel geschrieben hatten; die Bibel ist nicht die Religion, die Bibel enthält offenbar mehr, als zur Religion Gehöriges; es kann also von diesen Schriften unmöglich die Wahrheit der Religion abhängen. Der ganze wahre Werth der apostolischen Schriften, in Absicht auf die Glaubenslehren, ist kein anderer, als daß sie unter den Schriften der christlichen Lehrer oben an stehen, daß sie die ältesten Belege der christlichen Glaubenslehre, nicht die Quellen derselben sind. Und ich zweifle sehr, daß jeder vernünftige Mann, ohne etwas vom Christenthum zu wissen, das ganze Christenthum aus den neutestamentlichen Schriften einzig und allein ziehen und absondern könne.

Aber was in aller Welt gehen (fragt Lessing) den Christen des gelehrten Theologen Zweifel, Hypothesen und Beweise an? Ihm ist es doch einmal da, das Christenthum, das

er so wahr und in welchem er sich so selig fühlt. Wenn der Paralytikus (der Gelähmte) die wohlthätigen Schläge des elektrischen Funkens erfährt, was kümmert ihn, ob Nollet oder Franklin oder keiner von beiden Recht hat? Wenn man auch nicht im Stande sein sollte, alle die Einwürfe zu heben, welche die Vernunft gegen die Bibel zu machen so geschäftig ist, so bliebe dennoch die Religion im Herzen derjenigen Christen unverrückt und unverkümmert, welche ein inneres Gefühl von den wesentlichen Wahrheiten derselben erlangt haben. Dieses Gefühl ist das unersteigliche Bollwerk des Christenthums. —

Damit hat der Kritiker den bloß polemisch-kritischen Standpunkt verlassen, und die positive Seite seiner religiösen und theologischen Richtung herausgekehrt. In dem berühm- Aufsatze über „die Erziehung des Menschengeschlechts" stellt Lessing den Begriff der Offenbarung unter den Gesichtspunkt der Erziehung, welche dem Menschengeschlechte geschehen ist und noch geschieht. Die Offenbarung gibt dem Menschen Nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde, sondern sie gab und gibt ihm die wichtigsten Dinge nur früher.

Warum (fragt Lessing in der Vorrede zu diesem Aufsatze) wollen wir in allen positiven Religionen nicht lieber weiter nichts, als den Gang erblicken, nach welchem sich der menschliche Verstand jedes Ortes einzig und allein hat entwickeln können und noch ferner entwickeln soll? Und (fragt er in einer andern Schrift) wenn die christliche Religion erst nur zu einer gewissen Zeit, in einem gewissen Bezirk erscheinen konnte, mußten deßwegen alle vorhergehenden Zeiten, alle andern Bezirke keine seligmachende Religion haben?

Das neue Testament hat das zweite bessere Elemen-

tarbuch für das Menschengeschlecht abgegeben, und gibt es noch ab. Auch war es höchst nöthig, daß jedes Volk dieses Buch eine Zeitlang für das Non plus ultra seiner Erkenntnisse halten mußte. Aber hüte dich, du fähigeres Individuum, der du an dem letzten Blatte dieses Elementarbuches stampfst und glühst, hüte dich, es deine schwächern Mitschüler merken zu lassen, was du witterst und schon zu sehen beginnst! Sie wird gewiß kommen die Zeit eines neuen, ewigen Evangeliums, die uns selbst in den Elementarbüchern des Neuen Testamentes versprochen wird. Vielleicht, daß der neue Bund ebensowohl antiquirt werden müsse, als es der alte geworden, die nämliche Oekonomie des nämlichen Gottes, der nämliche Plan der allgemeinen Erziehung des Menschengeschlechts.

Der Verfasser bekennt, daß er sich in dem Aufsatz über die Erziehung des Menschengeschlechtes zwar auf einen Hügel gestellt habe, von welchem er etwas mehr, als den vorgeschriebenen Weg seines heutigen Tages zu übersehen glaube; aber er rufe keinen eilfertigen Wanderer, der nur das Nachtlager bald zu erreichen wünsche, von seinem Pfade und verlange nicht, daß die Aussicht, die ihn entzücke, auch jedes andere Auge entzücken müsse.

Unter diesem Fortschritte, den die Menschheit über das Elementarbuch des Neuen Testamentes hinaus zum neuen ewigen Evangelium zu machen habe, hat nun Lessing ein doppeltes Ziel im Auge, zunächst in theoretischer Rücksicht die Ausbildung der geoffenbarten Wahrheiten des Christenthums in Vernunftwahrheiten, außerdem aber in praktischer Rücksicht die höhere sittliche Vervollkommnung des Menschengeschlechtes, in ersterer Beziehung die Religion Christi oder das Christenthum der Vernunft, wie er es nennt, nach der andern Seite die ächte Sittlichkeit der Humanität.

Was den erst genannten Punkt, das theoretische Ziel, angeht, so ruft Lessing aus: Wenn es nur möglich wäre, daß man der Welt ein ächtes Christenthum könnte beibringen! Wie die Religion Christi und die christliche Religion in Christus als in einer und derselben Person bestehen könne, ist unbegreiflich. Die Religion Christi ist diejenige Religion, die er als Mensch selbst erkannte und übte, die jeder Mensch mit ihm gemein haben kann und um so viel mehr mit ihm gemein zu haben wünschen muß, je erhabener und liebenswürdiger der Charakter ist, den er sich von Christo als einem bloßen Menschen macht. Die christliche Religion ist diejenige, welche es für wahr annimmt, daß Christus mehr als Mensch gewesen, und ihn selbst als solchen zu einem Gegenstand ihrer Verehrung macht.

Die Religion Christi ist mit den klarsten und deutlichsten Worten in den Evangelisten enthalten; die christliche dagegen so ungewiß und vieldeutig, daß es schwerlich eine einzige Stelle giebt, mit welcher zwei Menschen, so lange als die Welt steht, den nämlichen Gedanken verbunden haben. Das Christenthum geht seinen ewigen allmählichen Gang und Verfinsterungen bringen die Planeten aus ihrer Bahn nicht; aber die Secten des Christenthums sind die Phasen desselben, die sich nicht anders erhalten können, als durch Stockung der ganzen Natur, wenn Sonne und Planet und Betrachter auf dem nämlichen Punkte verharren. Gott bewahr' uns vor dieser schrecklichen Stockung!

Lessing möchte Luther'n selbst am liebsten zu seinem Richter haben: Luther, du großer, verkannter Mann! Du hast uns vom Joche der Tradition erlöst. Wer erlöst uns von dem, noch unerträglicheren Joche des Buchstabens? Wer bringt uns endlich ein Christenthum, wie du es eben jetzt lehren

würdest, wie es Christus selbst lehren würde? — Nämlich das „Christenthum der Vernunft," worüber sich in Lessing's theologischem Nachlaß selbst ein Aufsatz findet.

Denn Lessing hielt die Ausbildung der im Christenthum geoffenbarten Wahrheiten in Vernunftwahrheiten für schlechterdings nothwendig, wenn dem menschlichen Geschlechte damit geholfen sein solle. Sie wurden geoffenbart, um Vernunftwahrheiten zu werden; sie waren gleichsam das Facit, welches der Rechenmeister seinen Schülern voraussagt, damit sie sich im Rechnen einigermaaßen danach richten können. Wollten sich die Schüler an dem vorausgesagten Facit begnügen, so würden sie nie rechnen lernen, und die Absicht, in welcher ihnen der gute Meister einen Leitfaden gab, schlecht erfüllen.

Lessing selbst hat in seinem „Christenthum der Vernunft" und in seiner „Erziehung des Menschengeschlechtes" eine solche Ausbildung der geoffenbarten Wahrheiten in Vernunftwahrheiten an einzelnen dogmatischen Lehren mit so viel Glück und Geschick versucht, daß er sich hierin nicht bloß von dem seichten Wasser der zu seiner Zeit im Schwunge gewesenen trivialen Aufklärung vortheilhaft unterscheidet, sondern auch bei der neueren Religionsphilosophie, die jene Tendenz weiter verfolgte, sich den Ruhm eines tiefen und gründlichen religiösen Denkers erworben hat.

So z. B. in der Lehre von der Dreieinigkeit. Wie, wenn (sagt Lessing) diese Lehre den menschlichen Verstand zu der Erkenntniß bringen sollte, daß Gott in dem Verstande, worin endliche Dinge eins sind, unmöglich eins sein könne, daß auch seine Einheit eine transscendentale (d. h. übersinnliche) sein müsse, die eine Art von Mehrheit nicht ausschließt? Muß Gott nicht wenigstens die vollständigste Vorstellung von sich haben, d. h. in der sich Alles befindet, was in ihm

selbst ist? Würde sich aber Alles in ihr finden, was in ihm selbst ist, wenn auch von seiner nothwendigen Wirklichkeit, sowie von seinen übrigen Eigenschaften, sich bloß eine Vorstellung, bloß eine Möglichkeit fände? Diese Möglichkeit erschöpft das Wesen seiner übrigen Eigenschaften, aber nicht seiner nothwendigen Wirklichkeit. Folglich kann entweder Gott gar keine vollständige Vorstellung von sich haben, oder diese ist ebenso nothwendig wirklich, als er es selbst ist. Und soviel bleibt unwidersprechlich, daß diejenigen, welche diese Idee populär machen wollen, sich schwerlich faßlicher und schicklicher ausdrücken können, als durch die Benennung eines Sohnes, den Gott von Ewigkeit gezeugt.

Oder in anderer Weise ausgedrückt: Das einzige vollkommenste Wesen hat sich von Ewigkeit her mit Nichts, als mit der Betrachtung des Vollkommensten beschäftigen können; das Vollkommenste ist er selbst, also hat Gott von Ewigkeit her nur sich selbst denken können. Vorstellen, wollen und schaffen ist aber bei Gott eins; folglich kann man sagen: Alles, was sich Gott vorstellt, das schafft er auch. Gott dachte sich von Ewigkeit her in aller seiner Vollkommenheit d. h. er schuf sich von Ewigkeit her ein Wesen, welchem keine Vollkommenheit mangelte, die er besaß, den Sohn Gott. Dieses Wesen ist Gott selbst und von Gott nicht zu unterscheiden, weil man es denkt, sobald man Gott denkt und es ohne Gott nicht denken kann, dem man ja damit die Vorstellung seiner selbst nehmen würde. Die Harmonie, die zwischen Gott und diesem seinem identischen (d. h. gleichen) Bilde ist, nennt die Schrift Geist; in ihr ist Alles, was im Vater ist und also auch Alles, was im Sohn ist; dieselbe ist also Gott, und jene beiden könnten nicht Gott sein, wenn diese Harmonie nicht wäre, d. h. alle drei sind Eins.

Die Lehre vom Sündenfall und von der Erbsünde: Wie, wenn uns endlich Alles überführte, daß der Mensch auf der ersten und niedrigsten Stufe seiner Menschheit schlechterdings so Herr seiner Handlungen nicht sei, daß er moralischen Gesetzen folgen kann? So wäre in der Geschichte vom Sündenfall die Ursache angedeutet, wie und warum die Vernunft der ersten Eltern unwirksam geblieben. In der Macht unserer sinnlichen Begierden und dunkeln Vorstellungen über alle noch so deutliche Erkenntniß liege die Quelle unserer Vergehungen, die dem Adam ebensowohl anerschaffen gewesen, als sie uns angeboren seien. Wir haben in Adam Alle gesündigt, weil wir Alle sündigen müssen, und haben Gottes Ebenbild noch genug, um doch nicht eben nichts anders zu thun, als zu sündigen, und um jene Macht zu schwächen und ihrer uns zu guten, so gut, wie zu bösen Handlungen zu bedienen.

Die Lehre von der Genugthuung des Sohnes: Wie, wenn uns endlich Alles überführte, daß Gott ungeachtet jener Unvermögenheit des Menschen, ihm dennoch lieber moralische Gesetze geben und ihm alle Uebertretungen in Rücksicht auf den Sohn, d. h. auf den selbstständigen Umfang aller seiner Vollkommenheiten, gegen welchen und in welchem jede Unvollkommenheit des Einzelnen verschwindet, lieber verzeihen wollen, als daß er sie ihm nicht geben und ihn von aller moralischen Glückseligkeit ausschließen wollen, die sich ohne moralische Gesetze nicht denken läßt. —

Was nun Lessing bei seiner Aussicht auf die zukünftige Vollendung des Christenthums in praktischer Rücksicht, in Bezug auf die Sittlichkeit im Auge hat, ist von ihm theils in dem Aufsatz über die „Erziehung des Menschengeschlechtes," theils und ganz besonders aber in seinem „Nathan" in an-

schaulichster und eindringlichster Popularität ausgesprochen worden.

Lessing setzte auch die theoretische Thätigkeit des Geistes in der Ausbildung der Vernunftwahrheit in die engste Beziehung zu diesem praktischen Ziele. Speculationen (sagt er) über geoffenbarte Wahrheiten, die für den Zweck unternommen werden, dieselben zu Vernunftwahrheiten auszubilden, mögen sie im Einzelnen ausfallen, wie sie wollen, sind unstreitig die schicklichsten Uebungen des menschlichen Verstandes überhaupt, so lange das menschliche Herz überhaupt höchstens nur vermögend ist, die Tugend wegen ihrer ewigen glückseligen Folgen zu lieben. Denn bei dieser Eigennützigkeit des menschlichen Herzens auch den Verstand nur allein an dem üben zu wollen, was unsere körperlichen Bedürfnisse betrifft, würde ihn mehr stumpfen, als wetzen heißen. Er will schlechterdings an geistigen Gegenständen geübt sein, soll er zu seiner völligen Aufklärung gelangen und diejenige Religion des Herzens hervorbringen, die uns fähig macht, die Tugend um ihrer selbst willen zu lieben. Oder — fragt Lessing — soll das menschliche Geschlecht auf diese höchsten Stufen der Aufklärung und Reinigung nie kommen? Nie — nie? laß mich diese Lästerung nicht denken, Allgütiger! Die Erziehung hat ihr Ziel: beim Geschlechte nicht weniger, als beim Einzelnen; was erzogen wird, wird zu etwas erzogen.

Das praktische Ziel der Erziehung und das Ende unserer Mühen soll das sein, daß die Zeit der Vollendung erreicht werde, da der Mensch, je überzeugter sein Verstand von einer immer bessern Zukunft sich fühlet, von dieser Zukunft gleichwohl Beweggründe zu seinen Handlungen zu erborgen nicht nöthig haben wird, da er das Gute thun wird,

weil es das Gute ist, nicht weil willkürliche Belohnungen darauf gesetzt sind, die seinen flatterhaften Blick ehedem bloß heften und stärken sollten, die innern bessern Belohnungen desselben zu erkennen.

Eine innere Reinigkeit des Herzens in Hinsicht auf ein anderes Leben zu empfehlen, war — nach Lessing — Christo allein vorbehalten. Die letzte Absicht des Christenthums ist nicht unsere Seligkeit, sie mag herkommen, woher sie will, sondern unsere Seligkeit vermittelst unserer Erleuchtung, welche letztere nicht bloß als Bedingung, sondern als Ingredienz zur Seligkeit nothwendig ist, in welcher am Ende unsere ganze Seligkeit besteht. Das große und langsame Rad (ergänzt Lessing), welches das Geschlecht seiner Vollkommenheit näher bringt, wird nur durch kleinere schnellere Räder in Bewegung gesetzt, deren jedes sein einzelnes eben dahin liefert. Eben die Bahn, auf welcher das Geschlecht zu seiner Vollkommenheit gelangt, muß jeder einzelne Mensch, — der früher, der später — erst durchlaufen haben.

Das vollendetste und reifste Erzeugniß von Lessings reinster und innerster Gesinnung über das Ziel, das er im Auge hatte, ist unstreitig sein dramatisches Gedicht: „Nathan der Weise“, welchem Lessing selbst in den Briefen an seinen Bruder Karl Gotthelf eine Art Analogie mit seinen theologischen Streit- und Gelegenheitsschriften zuschrieb, sofern er damit dem Feinde, der Orthodoxie und den Theologen aller geoffenbarten Religionen, von einer andern Seite in die Flanke fallen wolle. Genug (schreibt er seinem Bruder), wenn sich mein Nathan mit Interesse nur liest und unter tausend Lesern nur Einer daraus an der Evidenz und Allgemeinheit seiner Religion zweifeln lernt. Nathans Gesin-

nung gegen alle positive Religion ist von jeher die meinige gewesen. Und wenn man sagen wird (äußerte sich Lessing), dieses Stück lehre, daß es nicht erst von gestern her unter allerlei Volk Leute gegeben habe, die sich über alle geoffenbarte Religion hinweggesetzt hätten und doch gute Leute gewesen wären; wenn man hinzufügen wird, daß ganz sichtbar meine Absicht dahingegangen sei, dergleichen Leute in einem weniger abscheulichen Lichte vorzustellen, als sie der christliche Pöbel gemeiniglich erblickt, so werde ich nicht viel dagegen einzuwenden haben.

Diese Gesinnung drückt sich auch in den Worten aus, die Lessing, als man erzählte, daß der Geistliche von St. Sulpiz sich unterfangen, den sterbenden Voltaire noch zu stören, ganz unwillig zu einem Freunde geäußert habe: Wenn Sie mich sterben sehen, rufen Sie mir den Notar herbei; ich will mich gegen ihn erklären, daß ich in keiner der herrschenden Religionen sterbe.

Der Dichter hat dieses sein religiöses Glaubensbekenntniß dem Nathan in der berühmten Erzählung Nathans von den drei Ringen in den Mund gelgt, welche sich im siebenten Auftritt des dritten Aufzugs findet und die wir hier ihrem wesentlichen Inhalte nach auszugsweise mittheilen.

Vor grauen Jahren lebt' ein Mann im Osten,
Der einen Ring von unschätzbarem Werth
Aus lieber Hand besaß ....
Der hatte die geheime Kraft, vor Gott
Und Menschen angenehm zu machen, wer
In dieser Zuversicht ihn trug. Was Wunder,...
Daß der Mann auch die Verfügung traf,
Auf ewig ihn bei seinem Hause zu erhalten?
Er ließ den Ring von seinen Söhnen dem Geliebtesten,
Und setzte fest, daß dieser wiederum

Den Ring von seinen Söhnen dem vermache,
Der ihm der Liebste sei, und stets der Liebste,
Ohn' Ansehn der Geburt, in Kraft allein
Des Rings, das Haupt, der Fürst des Hauses sei....
So kam nun dieser Ring von Sohn zu Sohn
Auf einen Vater endlich von drei Söhnen,
Die alle drei ihm gleich gehorsam waren,
Die alle drei er folglich gleich zu lieben
Sich nicht entbrechen konnte.... Weßhalb er denn auch Jedem
Den Ring die fromme Schwachheit hatte zu versprechen....
Es kam zum Sterben, und der gute Vater
Kommt in Verlegenheit.....
Er sendet insgeheim zu einem Künstler,
Bei dem er nach dem Muster seines Rings
Zwei andere bestellt, die jenem gleich.....
Froh und freudig ruft er seine Söhne, jeden in's Besondere,
Gibt Jedem in's Besondre seinen Segen
Und seinen Ring und stirbt....
Kaum war der Vater todt, so kommt ein Jeder
Mit seinem Ring, und Jeder will der Fürst des Hauses sein.
Man untersucht, man zankt, man klagt;
Umsonst: Der rechte Ring war nicht
Erweislich, fast so unerweislich, als
Uns jetzt der rechte Glaube....
Denn gründen alle sich nicht auf Geschichte?
Geschrieben oder überliefert? — Und
Geschichte muß doch wohl allein auf Treu'
Und Glauben angenommen werden?
Nun, wessen Treu' und Glauben zieht man denn
Am wenigsten in Zweifel? Doch wohl der Seinen?...
Wie kann ich meinen Vätern weniger,
Als du den Deinen glauben?.... Wie gesagt, die Söhne
Verklagten sich, und Jeder schwur dem Richter,
Unmittelbar aus seines Vaters Hand
Den Ring zu haben; wie auch wahr .... Der Vater,
Betheuerte Jeder, könne gegen ihn
Nicht falsch gewesen sein.....

Der Richter sprach: ich höre ja, der rechte Ring
Besitzt die Wunderkraft, beliebt zu machen,
Vor Gott und Menschen angenehm. Das muß
Entscheiden, denn die falschen Ringe werden
Das nicht können! Nun wen lieben zwei
Von Euch am meisten? — Macht, sagt an! — Ihr schweigt?
Die Ringe wirken nur zurück? und nicht nach außen?
Jeder liebt sich selber nur am meisten?
O so seid ihr alle drei betrogene Betrüger! Eure Ringe
Sind alle drei nicht ächt; der ächte Ring
Vermuthlich ging verloren.....
Mein Rath ist aber der: Ihr nehmt
Die Sache völlig, wie sie liegt. Hat von euch
Ein Jeder seinen Ring von seinem Vater,
So glaube jeder seinen Ring den ächten,...
Und eif're Jeder seiner unbestoch'nen,
Von Vorurtheilen freien Liebe nach!
Es strebe von Euch Jeder um die Wette,
Die Kraft des Steins in seinem Ring' an Tag
Zu legen! komme dieser Kraft mit Sanftmuth,
Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohlthun,
Mit innigster Ergebenheit in Gott zu Hülf!
Und wenn sich dann der Steine Kräfte
Bei euren Kindeskindern äußern,
So lad' ich über tausend Jahre
Sie wiederum vor diesen Stuhl. Da wird
Ein weis'rer Mann auf diesem Stuhle sitzen,
Als ich und sprechen: Geht! So sagte der bescheidne Richter. —

Lessing wäre unsterblich geworden, hätte er auch weiter Nichts der Nachwelt hinterlassen, als den Nathan, der die große Lehre von der Religion der Vernunft und Humanität predigte, die noch immer so weit entfernt ist, im deutschen Volksleben ihren Tempel gegründet zu erhalten. Der Saladin im Nathan ist die schönste poetische Per-

sonification dieser Humanität, der schönen Einheit von Geist, Wahrheit und Freiheit.

Lessing hat meist nur Skizzen, kurze fruchtbare Gedanken in die Welt hinaus geworfen, die aber alle mit der einen Grundidee zusammenhängen, die er mit der ganzen Lebendigkeit seines allseitigen Geistes ergriffen und durchzuführen gestrebt hat. Der Gedanke seines Lebens war die Humanität, der Gedanke, daß Gott in die bildenden Triebe der Natur die Keime der allmählig sich entwickelnden Vernunft gelegt hat, daß durch sie Gottes heiliger Geist Jeden nach seiner Eigenthümlichkeit erzieht, daß er durch sie sich offenbart in Gesetz und Sitte, in Staat und Religion und in jeder menschlichen Bildung. Die Freimaurerei, von welcher Lessing in seinem Gespräche: Ernst und Falk eine ideale Schilderung gab, sollte seiner Auffassung nach die freie Gemeinschaft sympathisirender Geister vertreten, in welcher über alle Trennungen der bürgerlichen und kirchlichen Gemeinschaft hinweg der Mensch dem Menschen die Hand reicht.

Der kühne Lessing hat sowohl Kant, als auch den Nachfolgern Kant's tüchtig vorgearbeitet in der Aufgabe, die beschränkten Grundsätze einer nur für das Privatleben berechneten Moral zum allgemeinen sittlichen Vernunftleben zu erweitern und die Geschichte der Völker und der Menschheit als einen zusammenhängenden, stetig fortschreitenden Entwicklungsgang aufzufassen. Die weitere Ausbildung dieser Richtung knüpft sich an Kant.

Immanuel Kant.

Geboren 1724, gestorben 1804.

Der Mensch und seine selbstgeschaffene Welt — dieß wird jetzt das mit Bewußtsein verfolgte Ziel der deutschen Geistesrichtung, deren schöpferischer Heros der große Immanuel Kant war.

In seiner „Kritik der reinen Vernunft", die 1781 in erster Auflage erschienen war, wollte Kant ein Inventarium aller unserer Geistesbesitze durch reine Vernunft, systematisch geordnet, geben und kam darin zu dem Resultat, daß wir nicht die Dinge, wie sie an sich sind, sondern nur die Erscheinungen zu erkennen im Stande sind und daß die Vernunft, in theoretischer Beziehung, zwar das Vermögen ist, von den Anschauungen durch Begriffe zu Ideen zu gelangen, und den Trieb in sich hat, das Uebersinnliche oder Unendliche zu erkennen, daß sie sich aber bei diesem Streben nothwendig in unauflösliche Widersprüche verwickelt.

Die theoretische Freiheit und Selbstgewißheit der Vernunft ist die große Voraussetzung, auf welcher Kant fußt, und er beweist, daß die Welt der Gedanken des Menschengeistes eigne That ist. Das „Ich denke" ist die Gewißheit der menschlichen Geistesfreiheit. Weil sich aber unser Streben, das Unendliche, in keiner sinnlichen Erfahrung Vorkommende zu erkennen, in lauter Widersprüche verwickelt, so ist eine solche Erkenntniß, nach Kant, unmöglich, und hiermit steht die theoretische Vernunft an der Grenze des menschlichen Vermögens; das Resultat ist die Unmöglichkeit, dem Uebersinnlichen und Unendlichen beizukommen.

Dagegen tritt ergänzend die praktische Vernunft ein. Kann die Idee des Unendlichen oder Gottes auch nicht

durch die theoretische Vernunft erschlossen werden, so ist sie dagegen die Forderung der praktischen Vernunft, welche die Idee des höchsten Gutes aufstellt und daher als nothwendige letzte Ursache zur Erreichung des höchsten Gutes die Existenz Gottes fordert, die theoretisch nicht zu erweisen sei! Glückseligkeit der vernünftigen Wesen ist nur möglich, wenn die ganze Natur mit dem Zwecke derselben übereinstimmt; da wir aber als handelnde Wesen nicht Urheber der Natur sind, uns aber doch unabhängig von sinnlichen Antrieben bestimmen sollen, so ist im moralischen Gesetze nicht der mindeste Grund zu einer Verknüpfung von Moralität und Glückseligkeit. Um dieser willen muß die oberste Ursache der Natur zugleich eine der moralischen Gesinnung gemäße Ursächlichkeit haben, also intelligenter Wille sein. Dieß ist aber Gott, das ursprünglich höchste Gut und intelligenter Gesetzgeber.

Eine weitere Forderung der praktischen Vernunft ist die Unsterblichkeit der Seele. Um das höchste Gut zu verwirklichen, muß die moralische Gesinnung des Willens dem moralischen Gesetze völlig angemessen sein, wozu kein Vernunftwesen in irgend einem Zeitpunkte seines Daseins fähig ist. Da aber gleichwohl diese Angemessenheit als praktisch nothwendig gefordert wird, so ist dieß nur in einem in's Unendliche gehenden Entwicklungsprozesse möglich, wozu eine in's Unendliche fortdauernde Existenz und Persönlichkeit desselben vernünftigen Wesens vorausgesetzt wird, d. h. die Unsterblichkeit der Seele.

Die dritte Forderung der praktischen Vernunft ist die Idee der Freiheit oder sittlichen Selbstbestimmung. Praktisch ist die Vernunft der Freiheit als physisch unbedingter Selbstbestimmung gewiß, obgleich diese Freiheit selbst, nach

Kant, nicht zu erklären ist. Diese physisch unbedingte Selbstbestimmung des Willens ist der von Kant sogenannte kategorische Imperativ, in welchem der Wille autonom, d. h. selbst gesetzgebend auftritt. Der Wille oder das praktische Vermögen des Menschen erhebt uns über die Sinnenwelt und die bloße Naturursächlichkeit. Die Wirklichkeit der Freiheit, die auf theoretischem Wege nicht zu begründen ist, gibt sich als unmittelbare innere Thatsache unsres praktischen Bewußtseins zu erkennen. Die Freiheit legt dem Menschen ein absolutes Sollen auf; da dieses aber das Gesetz des Willens selbst ist, durch die Freiheit selbst aufgestellt, so kann der Mensch auch, was er will.

Mit den großen, gewaltigen Worten: „Der Wille ist selbstgesetzgebend, autonom; der Mensch existirt als Selbstzweck, und die oberste Maxime der Sittlichkeit und Freiheit ist also: Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden Andern jederzeit zugleich als Zweck, nie bloß als Mittel brauchst; Freiheit heißt, die Ursache seiner Selbstbestimmung in sich haben" — mit diesen Sätzen hat Kant *unsere Welt* zum Zwecke gemacht und Gott selbst nur als Hypothese zur Lösung ihrer Widersprüche herbeigezogen. Der Mensch und seine Welt des Willens ist der Inhalt des von Kant aufgestellten sittlichen Ideales.

Durch seine im Jahre 1793 in erster Auflage erschienene Schrift: „*Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*" hat Kant diese Ideen aus den Dogmen des Christenthums abzuleiten versucht. Was ist ihm Religion? Im Gewissen haben wir die Erkenntniß aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote; *Religion* zu haben, ist Pflicht des Menschen gegen sich selbst; diejenige Religion,

in der ich vorher wissen muß, daß etwas ein göttliches Gebot sei, um es als meine Pflicht anzuerkennen, ist die geoffenbarte; diejenige dagegen, in der ich zuvor wissen muß, daß etwas Pflicht sei, ehe ich es für ein göttliches Gebot anerkennen kann, ist die natürliche Religion, deren Inhalt und Ziel für Kant der Begriff des höchsten Gutes ist. Dieser ist nicht möglich ohne die drei Ideen: Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, deren Gewißheit uns der Vernunftglaube gibt.

Die höchste Pflicht gegen sich selbst als den gebornen Richter über sich selbst, besteht darin, sich selbst zu erkennen und seine Thaten als eines Sinnenwesens vor den Richterstuhl des Vernunftwesens zu stellen. Das den Richterspruch Thuende ist das Gewissen, welches als allgemein verpflichtend absolute Macht haben muß; und obgleich ein im Innern des Menschen wohnender Gerichtshof, muß diese moralisch gesetzgebende Vernunft subjectiv von uns als Gott angesehen werden. Nur die Höllenfahrt der Selbsterkenntniß bahnt den Weg zur Vergötterung.

Das Handeln aus reinem Pflichtgefühle, d. h. die Tugend als moralische Gesinnung, ist zwar das oberste Gut, aber da es auch der Triebe oder der Glückseligkeit bedarf, noch nicht das vollendete Gut. Die Glückseligkeit ist also das andere, zur Tugend noch hinzukommende Gut und beide bilden erst zusammen das höchste Gut.

Auf Erden ist für den Menschen das höchste Gut nicht vollkommen realisirt; der in die Sinnenwelt gestellte Mensch kann des bösen Prinzips, das seiner Natur einwohnt, nicht mächtig werden. Dieß drückt die biblische Erzählung in der Lehre von der Erbsünde und vom Sündenfall aus. Der Sündenfall ist das sich Losreißen des Menschen vom

Instinkt als der Stimme Gottes und das erste sich Regen der Vernunft durch die Wahl eines Genusses auch gegen die Antriebe der Natur; die auf diesem Wege gewonnene Freiheit hebt vom Bösen an. Dieser Schritt des Menschen ist sittlich, ein Fall, und hat physisch Uebel zur Folge. Wenn er zunächst nicht für's Individuum, sondern nur für die Gattung ein Fortschritt ist, so hat jenes zwar alle Ursache, alle Uebel, die es erduldet, und alles Böse, das er verübt, seiner eignen Schuld zuzuschreiben, zugleich aber auch, als ein Glied des Ganzen, die Weisheit und Zweckmäßigkeit dieser Anordnung zu bewundern und zu preisen.

Neben dem radikalen Bösen wohnt aber der menschlichen Natur auch eine ursprüngliche Anlage zum Guten ein, und diese muß gegen jenen bösen Hang in ihrer Kraft wiederhergestellt werden durch die Freiheit und selbsteigne That des Menschen. Es geschieht dieß in allmähliger Umwandlung; wird aber vom göttlichen Standpunkt aus diese Umwandlung als eine plötzliche, als eine Art von Wiedergeburt angesehen. Und um die Umwandlung in ihrem Ursprung zu erklären, dehnt sich die Vernunft im Bewußtsein ihres Unvermögens, ihrem moralischen Bedürfnisse Genüge zu thun, bis zur überschwenglichen Idee der Gnade aus. Gnade ist also (sagt Kant) nichts Anderes, als die in uns liegende unbegreifliche moralische Anlage, d. h. das übersinnliche Princip der reinen Sittlichkeit, welches, weil wir es uns erklären wollen, gleichwohl aber keinen Grund davon wissen, als von der Gottheit in uns gewirkter Antrieb zum Guten, dazu wir die Anlage in uns selbst gegründet haben, mithin als Gnade von uns vorgestellt wird.

Indem nun aber sowohl das gute, als auch das böse Prinzip im Menschen, jedes einen Rechtsanspruch auf die

Herrschaft über denselben macht, muß jedes derselben personificirt werden; das böse Prinzip wird in der Vorstellung zum Fürsten dieser Welt; dagegen die Idee des Menschen in seiner Vollkommenheit, der Gott allein wohlgefällige Mensch, zu einem persönlichen Ideale moralischer Vollkommenheit erhoben, ist nun als Sohn Gottes oder Christus vorgestellt. Daß Gott Mensch werde, d. h. daß das gute Prinzip sich zur Menschheit herablasse, ist der Stand der Erniedrigung des Sohnes Gottes in der biblisch-kirchlichen Vorstellung.

Um des Besten der Welt willen weihte sich Christus dem Tode, indem er als Erlöser der Menschen durch sein Leiden der höchsten Gerechtigkeit genug that; dieser vom persönlichen Repräsentanten der Menschheit ein für allemal erlittene Tod ist also die Rechtfertigung des sündigen Menschen vor Gott, indem durch das Brechen der Gewalt des Bösen dem Menschen die Freiheit gegeben ist, sich der Herrschaft des Fürsten dieser Welt zu entziehen. Der Vernunftsinn, der in allen diesen Auffassungen liegt, ist kein anderer, als der: daß es schlechterdings kein Heil für den Menschen gibt, als in der innigsten Aufnahme ächter moralischer Grundsätze in seine Gesinnung, durch welche allein die Verkehrtheit, die in ihm ist, überwältigt werden kann. Christus steht in den Augen Kant's nur als moralischer Lehrer da, mit untadeligem Lebenswandel; wer außerdem noch Wunder will, der verräth dadurch seinen praktischen Unglauben. In der Erscheinung des Gottmenschen, sagt Kant, ist nur das in unserer Vernunft liegende Urbild, welches wir jenem unterlegen, der eigentliche Gegenstand des seligmachenden Glaubens. Christus ist ein lebendiges Beispiel der Verwirklichung dieses Urbildes, wie dem Gesetze nach billig ein

jeder Mensch ein Beispiel für diese Idee sein sollte, und die Zurechnung des Verdienstes Christi besteht allein darin, daß unsere Gesinnung sich mit dem des Urbildes verbindet, sowie von Seiten Gottes die Gerechterklärung darin, daß derselbe vermöge seiner intellectuellen Anschauung das Unvollendete als ein Ganzes mit Rücksicht der Gesinnung ansieht.

Eine besondere Gemeinschaft mit Gott erstreben und sie empfinden, gilt Kant als Schwärmerei; das Thun muß aus des Menschen eignem Gebrauche seiner moralischen Kräfte entspringend und nicht als Wirkung vom Einfluß einer äußern höhern Ursache vorgestellt werden; himmlische Einflüsse in sich wahrnehmen zu wollen, wäre eine Art von Wahnsinn.

Die Herrschaft des guten Princips unter den Menschen ist nur erreichbar durch Errichtung und Ausbreitung einer nach Tugendgesetzen und zum Behuf derselben gegründeten Gesellschaft, nämlich des Reiches Gottes auf Erden, als eines der rechtlich bürgerlichen Gesellschaft entgegengesetzten sittlichen Gemeinwesens, das sich nicht, wie das politische, auf eine besondere Menge von Menschen beschränkt, sondern das Ganze des menschlichen Geschlechtes umfaßt. In diesem Sinne, als die Anschauung und Idee von der Vereinigung aller Rechtschaffenen unter der göttlichen moralischen Weltregierung, heißt das Reich Gottes die unsichtbare Kirche auf Erden, welche von der sichtbaren Kirche, so viel es durch Menschen geschehen kann, dargestellt wird und wie auf eine freiwillige, allgemeine und fortdauernde Herzensvereinigung gegründet, so auch unter unveränderlichen Gesetzen besteht.

Obgleich der moralische Vernunftglaube allein im Stande ist, eine allgemeine Kirche zu gründen; so fordert doch die besondere Schwäche der menschlichen Natur zur Gründung

der Kirche noch einen auf äußere Thatsachen gegründeten historischen Glauben. In dem blinden Festhalten an diesem Kirchenglauben, ohne den moralischen Sinn desselben herauszuheben, besteht die Orthodoxie, und die Kirche, welche noch diesen bloßen Kirchenglauben vertheidigt, ist noch die streitende Kirche, sie geht erst den Weg zu ihrer Vollendung.

Der Religionsglaube oder Vernunftglaube ist unbedingt der oberste Ausleger des Schrift- und Kirchenglaubens; der Uebergang des letzteren zum moralischen Vernunftglauben ist die Annäherung des Reiches Gottes, zu welchem wir in stetem, aber unendlichem Fortschritte begriffen sind. Die Vorstellung vom Ende aller Dinge hat ebenfalls bloß einen moralischen Sinn: wir müssen unsere Maxime so nehmen, als ob bei allem in's Unendliche gehenden Fortschritte zum Besseren unser moralischer Zustand der Gesinnung nach gar keinem Zeitwechsel unterworfen wäre; diese Vorstellung vom Ende aller Dinge ist praktisch nothwendig, indem die zum höchsten Gut gehörige moralische Zufriedenheit nur aus der Hoffnung hervorgehen kann, daß das Ziel endlich einmal erreicht werde.

Der Kirchenglaube ist, nach Kant, einer allmähligen Reinigung bis zur Congruenz mit dem Religionsglauben fähig. A l l e s k o m m t i n d e r R e l i g i o n a u f d a s T h u n a n, und diese Endabsicht muß daher auch allen biblischen Glaubenslehren unterlegt werden. Die wahre praktische Auslegung der Bibel ist ihm die, welche nicht zu wissen verlangt, was der heilige Verfasser mit seinen Worten für einen Sinn verbunden haben mag, sondern was die Vernunft in moralischer Rücksicht bei Veranlassung einer Bibelstelle für eine Lehre unterlegen kann. Der Gott in uns ist der beste Ausleger, und wir verstehen Niemand besser, als den, der durch

unsern eignen Verstand und durch unsere eigne Vernunft mit uns redet. Und was durch diese Auslegung herauskommt, ist das rechte Christenthum; denn dieses ist die Idee der Religion, die überhaupt auf Vernunft gegründet und sofern natürlich sein muß.

Der Gottesdienst in der Kirche ist das Mittel, um den letzten Zweck der Kirche, einen öffentlichen Religionsglauben, zu erreichen. Der Gottesdienst der natürlichen Religion besteht lediglich im guten Lebenswandel und in der Ueberzeugung, daß wir uns nur durch diesen allein Gott wohlgefällig machen können; und eben diese natürliche oder moralische Religion ist das Wesentliche im Christenthum, die Erkenntniß aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote. Alles, was der Mensch außer dem guten Lebenswandel noch thun zu können vermeint, um Gott wohlgefällig zu werden, ist Religionswahn und Afterdienst; denn über die Sittlichkeit hinaus ist alles Afterdienst, der Gott zu einem Fetisch, zu einem schwachen, der Schmeichelei zugänglichen Idol erniedrigt. Dieser vermeintliche Gottesdienst hat seinen Grund und Halt in dem arbeitsscheuen Leichtsinn der Menschen; es ist mühsam, ein guter Diener, leichter, ein Favorit zu sein; die Menschen verehren die göttlichen Gebote, um nicht nöthig zu haben, sie zu beobachten; gottesdienstliche Frömmigkeit ist schlaffe, passive Verehrung Gottes; Sittlichkeit dagegen ist thatkräftige Pflichttreue. Das Pfaffenthum ist das Regiment in diesem Afterdienste des guten Princips.

Zwischen dem Gottesdienste der natürlichen Religion und dem Religionswahn und Afterdienste des Kirchenglaubens steht in der Mitte der Rationalismus, nach Kant, welcher gewisse äußerliche religiöse Handlungen nicht als übernatürliche Gnadenmittel, sondern als Erweckungs- und Stär-

kungsmittel unserer moralischen Gesinnung beobachtet, als z. B. das Privatgebet, um das sittlich Gute in uns fest zu begründen; das Kirchengehen, um religiöse Gesinnungen laut werden zu lassen und mitzutheilen, das Gute äußerlich auszubreiten; die Taufe, um das Gute auf die Nachkommenschaft fortzupflanzen und die Neugebornen einstweilen in die Gemeinschaft des Glaubens aufzunehmen; die Communion, um diese Gemeinschaft zu erhalten, die sittliche Gesinnung brüderlicher Liebe zu beleben und wiederholt zu erklären, daß alle Glieder der kirchlichen Gemeinschaft mit gleichen Rechten fortdauernd Antheil an allen Früchten des Moralisch-Guten haben.

Die wahre Religion unterscheidet sich nach allem diesem, auf Kant's Standpunkte, nicht dem Stoff und Gegenstande nach in irgend einem Stücke von der Moral. Denn sie geht auf Pflichten überhaupt; sondern ihr Unterschied von dieser ist bloß formell, sie ist eine Gesetzgebung der Vernunft, um der Moral, durch die aus dieser selbst erzeugte Idee von Gott, auf den menschlichen Willen zur Erfüllung aller seiner Pflichten Einfluß zu geben.

Der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit, vorzüglich in Religionssachen, ist für Kant die Aufklärung; und Faulheit und Feigheit nennt er die Ursachen, warum ein so großer Theil der Menschen, nachdem sie die Natur längst von fremder Leitung freigesprochen, dennoch gerne zeitlebens unmündig bleiben. Zur Reform der Denkungsart des gedankenlosen Haufens, mag sie auch noch so langsam vor sich gehen, ist indessen nur die Freiheit nöthig, von seiner Vernunft in allen Stücken öffentlich Gebrauch zu machen. Wir können darum (fügt Kant hinzu) nicht sagen, daß wir in einem aufgeklärten

Zeitalter leben; die Menschen sind noch nicht mündig, aber man arbeitet daran, sie mündig zu machen: wir leben in dem Zeitalter der Aufklärung.

Die Aufklärung macht sich aber auch praktisch geltend, in der freien Staatsform, die (nach Kant) republikanisch sein soll; der Staat ist keine Habe, wie der Boden, auf dem er seinen Sitz hat; er ist eine Gesellschaft von Menschen, über die Niemand anders, als sie selbst, zu gebieten und zu disponiren hat.

Dieß waren gewaltige Kraft- und Kerngedanken, welche die Welt in ihrem Innersten ergreifen mußten. Es war dieß — wie ein neuerer geistreicher Schriftsteller sagt — das erste Gebäude des befreiten deutschen Geistes, es war Product und Darstellung der aufgeklärten Zeit und enthielt alle ihre Zweifel und suchte sie zu lösen — ein Denkmal, dauernder als Erz, denn auf diesem Grunde steht alles Wissen, alle Kunst, alle Religion der Zukunft. Der deutsche Geist (fährt derselbe Schriftsteller fort) hat nichts in größerer Ausbreitung aufgenommen, als diesen Reinigungsprozeß der religiösen Vorstellungen, und es ist jetzt dahin gekommen, daß man es unternehmen darf, das sittliche Ideal, den freien Menschen selbst und den Enthusiasmus für seine Realisirung, die Liebe, zur Religion unserer Zeit und der nächsten Zukunft zu erheben. Moral, Politik und Religion vereinigen sich an diesem Punkt in Eins.

Johann Gottfried Herder.

Geb. 1744, gest. 1803.

Auf Kant's und Lessing's Schultern steht der begeisterte und beredte Apostel der Humanität, Johann Gottfried Herder.

Herder war in Königsberg ein eifriger Schüler Kant's gewesen, auf dessen Schultern er steht und in dessen Standpunkt und Ideenkreis er sich bewegt, obgleich er später Kant bekämpfte. Ebenso knüpft Herder's Standpunkt an Lessing's geistige Errungenschaft an, dem Herder nacheiferte und Lessing fortzusetzen strebte. Er hat die philosophischen Ideen Kant's und Lessing's, für den Zweck der Humanisirung der menschlischen Gesellschaft, durch seine umfassende schriftstellerische Thätigkeit, indem sich sein Geist jeder freien Bewegung der Literatur öffnete, zur allgemeinen Bildung ausgebreitet. Auf seine religiösen und theologischen Ansichten hat, neben Kant, auch Spinoza's Philosophie Einfluß geübt; wie Lessing, so hat auch Herder über Spinoza ein besseres Licht verbreitet und den philosophischen Standpunkt desselben unbefangener gewürdigt.

Die religiös-sittliche Lebensansicht Herders ruht in folgenden Grundideen, die er in seinen verschiedenen Schriften zerstreut ausgesprochen hat.

Die ganze Schöpfung ist, nach Herders Anschauung, dem Gegensatz unterworfen; überall sind zwei Kräfte wirksam, aus deren Zusammenwirken allein Gutes, Ordnung, Bildung, Organisation, Leben wird; im Menschen ist der Gegensatz am meisten offenbar — ein ewiges Geben und Nehmen, Anziehen und Zurückstoßen, Insichverschlingen und

Aufopfern seiner selbst. Der Mensch fiel, sobald er selbst Sonne sein wollte und nicht mehr der Sonne des göttlichen Gesetzes folgte, die seine höchste und wahre Freiheit ist. Der Mensch zerrüttete damit den Plan Gottes, zu dem er geschaffen war. Das Gesetz des Christenthums, das den Knoten des Widerspruches im Menschen lösen soll, ist: Vernichtung des Menschen selbst zu einem höhern Sein, Tod zum höheren Leben.

Diese Grundwahrheit des Christenthums wird unmittelbar empfunden und gewußt durch das Zeugniß des Geistes. Kein menschlicher Glaube schließt die Vernunft aus; die Vernunft, die als Richterin ohne vernommene Sache nichts ist, horcht dem Glauben, der ein Resultat unserer Erfahrungen, sie alle gleichsam und den ganzen Lauf der Dinge in Eine Formel gebracht und dem Gemüth einverleibt, und die Basis aller unserer Urtheile, unseres Erkennens, Handelns und Genießens ist. Glaube ist stille Zuversicht des Unsichtbaren nach dem Maaßstabe des Sichtbaren, Ergreifen der Zukunft nach der Analogie des Gegenwärtigen und Vergangenen.

In dieser innern Erfahrung ist auch Gott gegeben; der große Geist, der mich anweht, überall Einen Gang, einerlei Gesetze zeigt; der ist mein Siegel der Wahrheit. Nenne man nun diesen lebendigen Geist, der uns durchwallet, Flamme oder Aether; genug, er ist das unbegreifliche, himmlische Wesen, das Alles zu mir bringt und in mir eint; dieser innere Aether muß Alles empfangen und in sich verwandeln können; wahrlich, wenn dieses nicht Saitenspiel der Gottheit heißt, was sollte so heißen?

Den großen Urheber in sich, sich in Andere hineinzuleben, und dann diesem sichern Zuge zu folgen, das ist moralisches Gefühl, das ist Gewissen. Nur der Mensch

ist Gottes Bild, ein Auszug und Verwalter der Schöpfung; wo Geist des Herrn ist, da ist Freiheit; je reiner und göttlicher unser Erkennen, desto allgemeiner ist unser Wirken, mithin desto freier unsere Freiheit. Liebe ist die höchste Vernunft, das reinste göttliche Wollen; die Erkenntniß der Religion ist lebendig, die Summe aller Erkenntniß und Empfindungen ewiges Leben; wenn es eine allgemeine Menschen-Vernunft und Empfindung gibt, ist's in ihr.

Gott (sagt Herder, angehaucht vom Geiste Spinoza's) ist im höchsten, einzigen Verstande des Wortes Kraft, d. h. die Urkraft aller Kräfte, Organ aller Organe; das Unendliche wohnt bleibend in jeder Naturkraft selbst, die Gottheit hat sich in das Wesen jeder Organisation gleichsam selbst beschränkt; im kleinsten Punkte der Schöpfung ist der ganze Gott gegenwärtig; den Gedanken Gottes denken wir im Wesen jedes Dinges; aus allen Geschöpfen und Begebenheiten prägt sich dem Menschen das Gepräge der Gottheit auf.

In der Schöpfung ist kein Tod; das ist wahrhaftes Leben, daß in der Natur Alles von Allem verschlungen wird; bloß eine Erscheinung ist zerstört, die sich nicht länger halten konnte, nachdem sie mit aller Freude des Daseins das Dasein anderer hervorgebracht. Wenn die Erscheinung verlebt, zieht sich die innere lebendige Kraft in sich selbst zurück, um sich abermals in junger Schönheit der Welt zu zeigen; das Erhalten des Daseins ist nur durch Palingenesie möglich; besondre Weisen der Existenz sind wir, diese nennen wir Individualitäten.

Jemehr Energie ein Wesen zur Erhaltung eines Ganzen hat, das es sich angehörig fühlt, dem es sich innig mittheilt, desto mehr ist es Individuum, Selbst. Lasset uns also

unser wahres Selbst aufwecken, und das Prinzip der Individuation in uns stärken! Je mehr Geist und Wahrheit, d. h. je mehr thätige Wirklichkeit, Erkenntniß und Liebe des All's zum All in uns ist, desto mehr haben und genießen wir Gott als wirksame Individuen, unsterblich, unzertheilbar.

Das Menschengeschlecht ist nur Eins und ein Ganzes; dieß ist der Keim des ganzen lebendigen Körpers unserer Geschichte. Der Gott, den ich in der Geschichte suche, muß derselbe sein, der in der Natur ist. Die ewige Weisheit des Schöpfers zu erkennen und sich der himmlischen Vernunft zu fügen, ist die schönste Eigenschaft meiner Gott nachahmenden Vernunft. Zur Humanität und Religion ist der Mensch gebildet; er hat kein edleres Wort für seine Bestimmnng, als sich selbst; die Religion ist die höchste Humanität des Menschen, und das große göttliche Werk unsrer Zeit ist, Menschheit zu bilden.

Unsere Humanität ist nur Vorübung, die Knospe zu einer zukünftigen Blume. Niemand erreicht das reine Bild der Menschheit in ihm; also ist die Erde nur Uebungsplatz, Vorbereitungsstätte. Nur die gottähnliche Humanität, die verschlossene Knospe der wahren Gestalt der Menschheit wird in jene Welt übergehen; wir werden eigentlich in der eigentlichen Menschengestalt erscheinen. Jeder trägt in sich geschrieben seine Bestimmung; unser irdisches Leben ist der Keim des künftigen; der Glaube an eine fortgehende Zukunft ist dem Menschen nothwendig und natürlich, selbst im Falle, daß sie nicht vorhanden wäre.

Aber die Unsterblichkeit der Seele ist nicht ein Werk des Wissens oder der Erfahrung. Es gibt eine andere Unsterblichkeit, die uns nicht geraubt werden kann. Allein unsterblich ist, was in der Natur und Bestimmung des Menschen-

geschlechtes, in seiner fortgehenden Thätigkeit, im unverrückten Gange desselben zu seinem Ziel wesentlich liegt; wirken wir so, so verewigen wir den edelsten Theil unserer selbst in unsrem Geschlecht. Außer dieser Unsterblichkeit ist Schatten und Orkus; in der Kette der Tradition, dem unsichtbaren bindenden Medium der Geister, wirken wir auf die Unsern, auf die Nachkommenschaft fort — dieß ist das Innere der wahren Unsterblichkeit. In seinen Anstalten lebt jeder Mensch unsterblich, was sich dagegen mit unserer sterblichen Gestalt verzehrt, das geht hinab in den Orkus; der Nektar der Unsterblichkeit ist rein, alles mit Persönlichkeit vermischte muß in den Abgrund. Reinigung des Herzens, Veredlung der Seele mit allen ihren Trieben und Begierden, das ist die wahre Palingenesie dieses Lebens, nach der uns gewiß eine fröhliche, höhere, aber uns unbekannte Metempsychose bevorsteht. Damit bin ich zufrieden, sagt Herder.

Der Mensch soll Mensch sein, sich seinen Zustand nach dem bilden, was er für das Beste erkennt; in jedem Zustande kann Humanität erscheinen; allenthalben ist die Menschheit das, was sie aus sich machen konnte. In mancherlei Stufen und wechselnden Schwingungen schreitet die Cultur weiter; aber der Strome der Menschenvernunft, der aus dem ewigen Strom der Wahrheit entsprang, kann sich kraft seiner Natur auf seinem Wege nie verlieren. Nach den Gesetzen ihrer innern Natur muß mit der Zeitenfolge auch die Humanität, d. h. die Vernunft und Billigkeit unter den Menschen mehr Platz gewinnen.

In den germanischen Völkern ist dieser Zweck der Geschichte am Vollständigsten erreicht. Die christliche Religion hat keinen andern Zweck, als alle Völker zu Einem Volke für diese und eine zukünftige Welt glücklich zu bilden.

Das Christenthum enthält die ächteste Humanität, wie sich denn Jesus auch den Menschensohn nannte und als ein geistiger Erretter Menschen Gottes bilden wollte, die aus reinen Grundsätzen Anderer Wohl beförderten. Diese allgemein wirkende, reine Humanität ist der einzige Zweck der Vorsehung mit dem Menschengeschlechte, die Bildung zur Humanität das Göttliche in unserm Geschlechte.

Erwache (ruft Herder den Deutschen zu), du schlafender Gott, wenn du nicht etwa dichtest oder über Feld gegangen bist; erwache, deutsches Publikum, und laß dir dein Palladium nicht rauben! Aus dem trägen Schlummer, aus dem niedrigen Stolz, der das Beste wegwerfend verachtet, aus der Anmaaßung, die dem Schlechtesten das Privilegium des Besten gibt, aus der nie theilnehmenden Kälte, aus der völligen Seelenentfremdung, glaube mir, wird nichts und kann nichts werden. Erwache und zeige, daß du kein Barbar bist, damit man dir nicht als einem Barbaren begegne!" —

So dachte, so lehrte Herder, dem (wie einer der geistreichsten Dichter unserer Zeit sagt) die ganze Menschheit eine Riesenharfe in der Hand ihres Schöpfers war. Das Kant'sche Dreigestirn: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit ist auch die Seele von Herders Denken gewesen; der Begriff der Freiheit erhielt bei ihm seine Fülle und sein Leben in dem Gedanken der Humanität, deren Vorkämpfer und begeisteter Herold er war, der sein Leben und Wirken galt. Die Blüthen und Früchte der Saat, die Herder ausgestreut, wird und muß die Zukunft an's Licht bringen, aber nicht eine Zukunft in jener Welt, hinter den Wolken, sondern im diesseitigen, wirklichen Menschenleben. Hier ist der Boden, auf welchem sich die edle Blume der Humanität entfaltet. —

Friedrich Schiller.

Geboren 1759, gestorben 1805.

Den Inhalt der Kant'schen „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft", die intellectuelle und sittliche Freiheit, hat Friedrich Schiller in ihrem innersten Kern festgehalten und fortgebildet, dessen Dichtungen und ästhetisch-philosophische Aufsätze überall den gereiften, vollendeten, idealen Geist und die sittliche Befreiung der Menschheit künstlerisch darstellen und dadurch den Grund zur ganzen nachfolgenden poetischen und philosophischen Geistesbewegung gelegt haben.

Seinen Glauben bezeichnet Schiller in dem Distichon:

Welche Religion ich bekenne? Keine von allen,
Die Du mir nennst, und warum keine? Aus Religion.

Und diese Religion Schillers, welche ist sie? Die Religion der Menschheit, als Religion der Vernunft und Sittlichkeit. Schiller steht durch und durch auf dem Standpunkte Kant's und Fichte's.

An dem Leitbande des Instinktes (so denkt und lehrt Schiller) mußte die Vorsehung den Menschen in's Leben einführen, da seine Vernunft noch unentwickelt war. Aber der Mensch sollte aus der Vormundschaft des Naturtriebes heraustreten, die Stufe der Kindheit, das Paradies, verlassen, sollte frei und moralisch in seinen Handlungen werden. Was die Natur in seiner Wiegenzeit für ihn übernommen hatte, sollte er jetzt selbst für sich übernehmen, da er mündig war; er selbst sollte der Schöpfer seiner Glückseligkeit werden und nur der Antheil, den er daran hatte, sollte den Grad dieser Glückseligkeit bestimmen. Er sollte den Stand der Unschuld, den er jetzt verlor, wieder aufsuchen lernen durch seine

Vernunft und als ein freier vernünftiger Geist dahin zurück kommen, wovon er als eine Kreatur des Instinktes ausgegangen war. Aus einem Paradies der Unwissenheit und Knechtschaft sollte er sich, wäre es auch nach späten Jahrtausenden, zu einem Paradies der Erkenntniß und der Freiheit hinaufarbeiten, einem solchen nämlich, wo er dem moralischen Gesetze in seiner Brust ebenso unwandelbar gehorchen würde, als er Anfangs dem Instinkt gedient hatte.

Er riß selbst ab von dem leitenden Bande, und mit seiner noch schwachen Vernunft von dem Instinkte nur von ferne begleitet, warf er sich in das wilde Spiel des Lebens, machte er sich auf den gefährlichen Weg zur moralischen Freiheit. Der Ungehorsam des Menschen gegen das göttliche Gebot (des Instinktes nämlich, nach Schillers Auffassung) ist nichts anders, als ein Abfall von seinem Instinkt, also erste Aeußerung seiner Selbstthätigkeit, erstes Wagestück seiner Vernunft, erster Anfang seines moralischen Daseins. Von diesem Augenblick her schreibt sich seine Freiheit, hier wurde zu seiner Moralität der erste Grundstein gelegt; es war diese Begebenheit, die der Volkslehrer als einen Fall bezeichnet, ein Riesenschritt der Menschheit. Er hatte den Kampf mit der Natur, wie den mit Seinesgleichen zu bestehen; in diesem Kampfe allein konnte er seine Vernunft und Sittlichkeit ausbilden, seine Bestimmung erreichen, die er auf die Welt mitbringt: sich als Menschen auszubilden.

Schiller lehrt und kennt keine andere, als die Religion der vernünftigen, der mündigen Menschheit. Glaube Niemanden, als deiner eignen V e r n u n f t, ruft er. Es gibt nichts Heiliges, als die Wahrheit; was die Vernunft erkennt, ist Wahrheit. Die Vernunft ist die einzige Gewährleistung für Gottheit, Tugend, Unsterblichkeit. Vernunft ist die einzige

Monarchie in der Geisterwelt; alle Dinge im Himmel und auf Erden haben keinen Werth, keine Schätzung, als soviel meine Vernunft ihnen zugesteht. Die ganze Schöpfung ist mein, denn ich besitze eine unwidersprechliche Vollmacht, sie ganz zu genießen. Alle Geister sind meine Mitbrüder, weil wir Alle einer Regel gehorchen, einem Oberherrn huldigen.

Alle Geister werden angezogen von Vollkommenheit, alle streben nach dem Zustande der höchsten freien Aeußerung ihrer Kräfte, alle besitzen den gemeinschaftlichen Trieb, ihre Thätigkeit auszudehnen, Alles an sich zu ziehen, in sich zu versammeln, sich zu eigen zu machen, was sie als gut, als vortrefflich, als reizend erkennen. Welchen Zustand wir wahrnehmen, in diesen treten wir selbst; in dem Augenblicke, wo wir sie uns denken, sind wir Eigenthümer einer Tugend, Urheber einer Handlung, Erfinder einer Wahrheit, Inhaber einer Glückseligkeit. Die Vollkommenheit wird auf den Augenblick unser, worin wir uns eine Vorstellung von ihr erwecken, daß unser Wohlgefallen an Wahrheit, Schönheit und Tugend sich endlich in das Bewußtsein eigner Veredlung, eigner Bereicherung auflöst.

Alle Geister sind glücklich durch ihre Vollkommenheit; ich begehre das Glück aller Geister, weil ich mich selbst liebe. Die Glückseligkeit, die ich mir vorstelle, wird meine Glückseligkeit, also liegt mir daran, diese Vorstellungen zu erwecken, zu vervielfältigen, zu erhöhen; also liegt mir daran, Glückseligkeit um mich her zu verbreiten. Welche Schönheit, welche Vortrefflichkeit, welchen Genuß ich außer mir hervorbringe, bringe ich in mir hervor; welchen ich vernachlässige, zerstöre, vernachlässige ich mir. Ich begehre fremde Glückseligkeit, weil ich meine eigene begehre. Begierde nach fremder Glückseligkeit nennen wir Wohlwollen — Liebe.

Wenn ich hasse, so nehme ich mir etwas; wenn ich liebe, so werde ich um das reicher, was ich liebe. Menschenhaß ist ein verlängerter Selbstmord, Egoismus die höchste Armuth eines erschaffenen Wesens. Liebe zielt nach Einheit; Egoismus ist Einsamkeit. Ich glaube an die Wirklichkeit einer uneigennützigen Liebe; ich bin verloren, wenn sie nicht ist; ich gebe die Gottheit auf, die Unsterblichkeit und die Tugend; ich habe keinen Beweis für diese Hoffnungen mehr übrig, wenn ich aufhöre, an die Liebe zu glauben.

Es muß, nach Schiller, eine Tugend geben, die auch ohne den Glauben an Unsterblichkeit auslangt, die auch auf Gefahr der Vernichtung das nämliche Opfer wirkt. Denke dir (sagt Schiller mit deutlicher Beziehung auf Jesus Christus) eine Wahrheit, die dem ganzen Menschengeschlecht auf entfernte Jahrhunderte wohlthut; setze hinzu, diese Wahrheit verdammt ihren Bekenner zum Tode, diese Wahrheit kann nur erwiesen werden, nur geglaubt werden, wenn er stirbt; denke dir dann den Mann mit dem hellen, umfassenden Sonnenblicke des Genie's, mit dem Flammenrade der Begeisterung, mit der ganzen erhabnen Anlage zu der Liebe; laß in seiner Seele das vollständige Ideal jener großen Wirkung emporsteigen; laß in dunkler Ahnung vorübergehen an ihm alle Glücklichen, die er schaffen soll, laß die Gegenwart und die Zukunft zugleich in seinem Geiste sich zusammendrängen: — bedarf dieser Mensch der Anweisung auf ein anderes Leben? Die Summe aller dieser Empfindungen wird sich verwirren mit seiner Persönlichkeit, wird mit seinem Ich in Eins zusammenfließen; das Menschengeschlecht, daß er jetzt sich denkt, ist Er selbst, es ist ein Körper, in welchem sein Leben, vergessen und entbehrlich,

wie ein Blutstropfen schwimmt*) — wie schnell wird er dafür seine Gesundheit verspritzen! Vor dem Tod erschrickst du (heißt es in einem Distichon Schillers) du wünschst unsterblich zu leben? Leb' im Ganzen! Wenn du lange dahin bist, es bleibt! — Die wahre Unsterblichkeit (sagt er) ist die, wo die That lebt und weiter will, wenn auch der Näme ihres Urhebers hinter ihr zurückbleiben sollte.

Liebe ist auch die Leiter, auf der wir zur Gottähnlichkeit emporklimmen. Laßt uns Vortrefflichkeit einsehen, so wird sie unser; laßt uns hell denken, so werden wir feurig lieben. Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist, sagt der Stifter unseres Glaubens. Die schwache Menschheit erblaßte bei diesem Gebote; darum erklärte er sich deutlicher: liebet euch untereinander! Liebe, Liebe leitet nur zu dem Vater der Natur, Liebe nur die Geister.

Alle Vollkommenheiten im Universum (fährt Schiller in dem theosophischen Glaubensbekenntniß seiner Vernunft fort) sind vereinigt in Gott; Gott und Natur sind zwei Größen, die sich vollkommen gleich sind. Die ganze Summe von harmonischer Thätigkeit, die in der göttlichen Substanz beisammen existirt, ist in der Natur, dem Abbilde dieser Substanz, zu unzähligen Graden und Maaßen und Stufen vereinigt. Die Natur ist ein unendlich getheilter Gott, in zahllose empfindende Substanzen gebrochen.

Freundlos war der große Weltenmeister,
Fühlte Mangel, darum schuf er Geister,
Sel'ge Spiegel seiner Seligkeit.
Fand das höchste Wesen schon kein Gleiches, —

*) Die Gemeinde Christi, die Kirche, ist Christi Leib, in ihr sein Geist ewig gegenwärtig!

Aus dem Kelch des ganzen Wesenreiches
Schäumt ihm die Unendlichkeit. —

Die Anlage zu der Gottheit (äußert sich Schiller in den meisterhaften philosophischen Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen, im Jahr 1795) trägt der Mensch unwidersprechlich in seiner Persönlichkeit in sich; er soll alles Innere veräußern, zur Erscheinung bringen und alles Aeußere formen, Alles in sich vertilgen, was bloß Welt ist. Sowie er anfängt, seine Selbständigkeit gegen die Natur zu behaupten, so behauptet er auch gegen die Natur als Macht seine Würde, und mit edler Freiheit richtet er sich auf gegen seine Götter; sie werfen die Gespensterlarve ab, womit sie seine Kindheit geängstigt haben, und überraschen ihn mit seinem eignen Bilde, indem sie seine Vorstellung werden. In seinen Göttern malet sich der Mensch, sagt Schiller.

Das eben macht den Menschen zum Menschen, daß er bei dem nicht stille steht, was die bloße Natur aus ihm machte, sondern die Fähigkeit besitzt, die Schritte, welche jene mit ihm anticipirte, durch Vernunft wieder rückwärts zu thun, das Werk der Noth in ein Werk der freien Wahl umzuschaffen und die physische Nothwendigkeit zu einer moralischen zu erheben.

Der Wille ist der Geschlechtscharakter des Menschen, und die Vernunft selbst ist nur die ewige Regel desselben. Vernünftig handelt die ganze Natur; sein Prärogativ ist, daß er mit Bewußtsein und Willen vernünftig handelt. Alle anderen Dinge müssen, der Mensch ist das Wesen, welches will.

Die Cultur soll den Menschen in Freiheit setzen und ihm dazu behülflich sein, seinen ganzen Begriff zu erfüllen.

Sie soll ihn fähig machen, seinen Willen zu behaupten, denn der Mensch ist das Wesen, welches will. Dieß ist auf zweierlei Weise möglich; entweder realistisch, wenn der Mensch der Gewalt Gewalt entgegensetzt, wenn er als Natur die Natur beherrscht; oder idealistisch, wenn er aus der Natur heraustritt und so, in Rücksicht auf sich, den Begriff der Gewalt vernichtet. Kann er den physischen Kräften keine verhältnißmäßige, physische Kraft mehr entgegensetzen, so bleibt ihm, um keine Gewalt zu leiden, nichts anderes übrig, als eine Gewalt, die er der That nach erleiden muß, dem Begriffe nach zu vernichten, d. h. sich derselben freiwillig zu unterwerfen. Die Cultur, die ihn dazu geschickt macht, heißt die moralische.

Nur der moralisch gebildete Mensch ist ganz frei; entweder ist er der Natur als Macht überlegen, oder er ist einstimmig mit derselben. Nichts, was sie an ihm ausübt, ist Gewalt; denn ehe es bis zu ihm kommt, ist es schon seine eigene Handlung geworden. Ein Gemüth, welches sich so weit veredelt hat, von der Natur als einer Macht unabhängig zu sein, trägt in sich selbst eine innere unverlierbare Fülle des Lebens, und weil es nicht nöthig hat, sich die Gegenstände zuzueignen, in denen es lebt, so ist es auch nicht in Gefahr, derselben beraubt zu werden.

Jeder individuelle Mensch, kann man sagen, trägt der Anlage und Bestimmung nach einen rein idealischen Menschen in sich, mit dessen unveränderlicher Einheit in allen seinen Abwechslungen übereinzustimmen, die große Aufgabe seines Daseins ist. Der Mensch in der Zeit soll zum Menschen in der Idee sich veredeln. (Schiller schließt sich hier an Fichte an.) Es ist im eigentlichsten Sinne des Wortes die Idee seiner Menschheit, mithin ein Unendliches,

dem er sich im Laufe der Zeit immer mehr nähern kann, aber ohne es jemals zu erreichen. In der Kunst, in der Schönheit hat der Mensch diese vollständige Anschauung seiner Menschheit, und der Gegenstand der Kunst, der ihm diese Anschauung verschafft, dient ihm zum Symbole seiner ausgeführten Bestimmung, zur Darstellung des Unendlichen.

Die Freuden der Sinne genießen wir bloß als Individuen, ohne daß die Gattung, die in uns wohnt, daran Antheil nähme; die Freuden der Erkenntniß genießen wir bloß als Gattung und indem wir jede Spur des Individuums sorgfältig aus unserm Urtheil entfernen; das Schöne allein genießen wir als Individuum und als Gattung zugleich, d. h. als Repräsentanten der Gattung; die Schönheit allein beglückt alle Welt, und jedes Wesen vergißt seiner Schranken, so lang es ihren Zauber erfährt. Die Schönheit sichert die Wahrheit und rettet sie durch barbarische Zeiten hindurch. Aus den Mysterien der Wissenschaft führt die Kunst die Erkenntniß unter den offenen Himmel des Gemeinsinnes heraus und verwandelt das Eigenthum der Schulen in ein Gemeingut des ganzen menschlichen Geschlechtes. Darum sagt er zu den Künstlern:

Was in des Wissens Land Entdecker nur ersiegen,
Entdecken sie, ersiegen sie für euch;
Der Schätze, die der Denker aufgehäufet,
Wird er in euern Armen erst sich freuen,
Wenn seine Wissenschaft der Schönheit zugereifet,
Zum Kunstwerk wird geadelt sein.

In der Schönheit also erreichen wir, nach Schiller, das Unendliche. Im ästhetischen Gemüthszustand allein fühlen wir uns wie aus der Zeit gerissen, und unsere Menschheit äußert sich mit einer Reinheit und Integrität, als hätte

sie von der Einwirkung äußerer Kräfte noch keinen Abbruch erfahren. Es gibt, nach Schiller, für die Resultate des Denkens keinen andern Weg zu dem Willen und in das Leben, als durch die selbstthätige Bildungskraft. Nichts, als was in uns selbst schon lebendige That ist, kann es außer uns werden. So pflanzt die Menschheit sich fort, so wird eine lebendige Welt ewiger Bildungen ausgestreut.

Das Heilige im Menschen, das Moralgesetz, muß demselben, da es zunächst bloß verbietend und gegen das Interesse seiner sinnlichen Selbstliebe spricht, so lange als etwas Auswärtiges erscheinen, als er noch nicht dahin gelangt ist, jene Selbstliebe als das Auswärtige und die Stimme der Vernunft als sein wahres Selbst anzusehen. Er empfindet also bloß die Fesseln, welche letztere ihm anlegt, nicht die unendliche Befreiung, die sie ihm verschafft. Ohne die Würde des Gesetzgebers in sich zu ahnen, empfindet er bloß den Zwang und das ohnmächtige Widerstreben des Unterthans. Weil der sinnliche Trieb dem moralischen in seiner Erfahrung vorhergeht, so gibt er dem Gesetze der Nothwendigkeit einen Anfang in der Zeit, einen positiven Ursprung, und durch den unglücklichsten aller Irrthümer macht er das Unveränderliche und Ewige in sich zu einem Accidens des Vergänglichen.

Wie er in der Erklärung einzelner Naturphänomene über die Natur hinausschreitet und außerhalb derselben sucht, was nur in ihrer innern Gesetzmäßigkeit kann gefunden werden; ebenso schreitet er in der Erklärung des Sittlichen über die Vernunft hinaus und verscherzt seine Menschheit, indem er auf diesem Wege eine Gottheit sucht. Kein Wunder, wenn eine Religion, die mit Wegwerfung seiner Menschheit erkauft wurde, sich einer solchen

Abstammung würdig zeigt, wenn er Gesetze, die nicht von Ewigkeit her banden, auch nicht für unbedingt und in alle Ewigkeit bindend hält; er hat es nicht mit einem Heiligen, bloß mit einem mächtigen Wesen zu thun. Der Geist seiner Gottesverehrung ist also Furcht, die ihn erniedrigt, nicht Ehrfurcht, die ihn in seiner eigenen Schätzung erhebt.

Es ist so viel von Schiller's Christlichkeit geredet und phantasirt worden; hier haben wir die unverkennbarsten und deutlichsten Zeugnisse über dieselben. Schiller war nicht weniger und nicht mehr Christ, als z. B. Kant und Fichte ebenfalls; er sah im Christenthum nur die Humanität, und das Christenthum hatte ihm nur so viel Werth, als es die Religion der Menschheit und der Vernunft ausdrückt und zur Erscheinung bringt. Wie weit ist dieß aber von dem verschieden, was man gemeinhin gewohnt ist, für christlich zu halten! Er hat den lebendigen und lebenzeugenden Inhalt der Aufklärung und der Freiheit, wie ihn Kant zuerst zum Bewußtsein gebracht, im Elemente der Kunstschönheit fortzubilden und darzustellen gewußt.

Wolfgang Göthe.

Geboren 1749; gestorben 1832.

Unter den Genien der Humanität und der geistigen Selbstbefreiung des Menschen kann der Name „Göthe" nicht fehlen, obgleich — oder gerade weil — er als der „große Heide" bekannt ist, der auf das Christenthum, wie es so gang und gäbe ist, nicht sonderlich viel hielt. Er ist durch seine befreienden Geistesthaten in die Geschichte des deutschen Geisteslebens

so innig verflochten, daß ihm sein Ehrenplatz in der Ruhmeshalle der Vorkämpfer der Religion der Humanität unverkümmert bleiben wird und muß.

Er war Meister in der lyrischen und lyrisch-epischen Dichtung, groß aber nicht weniger im Drama und im Roman! Wie sein „Wilhelm Meister" das große Romanepos des menschlichen Lebens, so ist sein „Faust" die lyrisch-epische Tragödie des Menschenlebens, und alle seine Dichtungen sind, wie er selbst wiederholt ausgesprochen hat, poetische Selbstbekenntnisse und Darstellungen seines innern Lebens, Zeugnisse und Dokumente seiner eignen Selbstbefreiung. Insbesondere ist „Faust" der ganze Göthe in allen seinen geistigen Kämpfen und Entwicklungsperioden. Die Lust und Qual, das Streben und Ringen, die Sehnsucht und Befriedigung. Die Schuld und Größe des Menschen wird hier dargestellt, und Göthe bewegt sich überhaupt in allen seinen Werken auf rein menschlichem Boden.

Im Monolog „Wald und Höhle" im ersten Theile des Faust spricht dieser das Selbstbewußtsein des Menschen aus mit den Worten:

Erhabner Geist, du gabst mir, gabst mir Alles,
Warum ich bat. Du hast mir nicht umsonst
Dein Angesicht in Feuer zugewendet;
Gabst mir die herrliche Natur zum Königreich,
Kraft, sie zu fühlen, zu genießen. Nicht
Kalt staunenden Besuch erlaubst du nur,
Vergönnst mir in ihre tiefe Brust
Wie in den Busen eines Freund's zu schauen.
Du führst die Reihe der Lebendigen
Vor mir vorbei und lehrst mich meine Brüder
Im stillen Busch, in Luft und Wasser kennen.
. . . . du zeigst
Mich dann mir selbst und meiner eignen Brust

Geheime tiefe Wunden öffnen sich . . . .
O daß dem Menschen nichts Vollkomm'nes wird,
Empfind' ich nun. Du gabst zu dieser Wonne,
Die mich den Göttern nah und näher bringt,
Mir den Gefährten, den ich schon nicht mehr
Entbehren kann, wenn er gleich . . .
Mich vor mir selbst erniedrigt . . . .
Ich taumle von Begierde zu Genuß,
Und im Genuß' verschmacht' ich nach Begierde.

An einer andern Stelle spricht Faust:

Zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Brust!
Die eine will sich von der andern trennen;
Die eine hält in derber Liebeslust
Sich an die Welt mit klammernden Organen;
Die andre hebt gewaltsam sich vom Duft
Zu den Gefilden hoher Ahnen.

Und im Monolog am Eingang zum Faust heißt es:

Du, Geist der Erde! bist mir näher,
Schon fühl' ich meine Kräfte höher,
Schon glüh' ich wie von neuem Wein,
Ich fühle Muth, mich in die Welt zu wagen,
Der Erde Weh', der Erde Glück zu tragen,
Mit Stürmen mich herumzuschlagen,
Und in des Schiffbruchs Knirschen nicht zu zagen. —

So führt ihn denn der Gefährte Mephistopheles in die Welt ein, damit er „losgebunden, frei erfahre, was das Leben sei", damit er herausgerissen werde aus einsamer, düstrer Selbstqual und Lebensüberdruß, in welchem er dem Leben und seinen Gütern fluchte. Und „in die Welt weit" stürzt er sich „aus der Einsamkeit", läßt „alles Sinnen sein und grad' mit in die Welt hinein!"

Das Drüben (spricht Faust-Göthe) kann mich wenig kümmern,
Schlägst du erst diese Welt zu Trümmern,

Die andre mag danach entstehen.
Aus dieser Erde quillen meine Freuden,
Und diese Sonne scheinet meine Leiden;
Kann ich mich erst von ihnen scheiden,
Dann mag, was will und kann, geschehen.
Davon will ich nichts weiter hören,
Ob man auch künftig haßt und liebt,
Und ob es auch in jenen Sphären,
Ein Oben oder Unten gibt . . . . .
Dem Taumel weih' ich mich, dem schmerzlichsten Genuß,
Verliebtem Haß, erquickendem Verdruß.
Mein Busen, der von Wissensdrang geheilt ist,
Soll keinen Schmerzen künftig sich verschließen,
Und was der ganzen Menschheit zugetheilt ist,
Will ich in meinem innern Selbst genießen,
Mit meinem Geist das Höchst' und Tiefste greifen,
Ihr Wohl und Weh auf meinen Busen häufen,
Und so mein eigen Selbst zu ihrem Selbst erweitern;
Und, wie sie selbst, am End' auch ich zerscheitern. —

Er fühlt und genießt der Liebe Lust und Leid, und Gretchen fragt ihn: Nun sag, wie hältst du's mit der Religion? Ich glaub', du hältst nicht viel davon? Glaubst du an Gott? Und Faust antwortete ihr:

Wer darf sagen, ich glaub' an Gott?
Wer darf ihn nennen und wer bekennen: ich glaub' ihn?
Wer empfinden und sich unterwinden zu sagen: ich glaub ihn nicht?
Der Allumfasser, der Allerhalter
Faßt und erhält er nicht dich, mich, sich selbst?
Wölbt sich der Himmel nicht da droben?
Liegt die Erde nicht hierunten fest?
Und steigen freundlich blickend
Ewige Sterne nicht herauf?
Schau ich nicht Aug' in Auge dir,
Und drängt nicht Alles nach Haupt und Herzen dir?
Und webt in ewigem Geheimniß

Unsichtbar sichtbar neben dir?
Erfüll' davon dein Herz, so groß es ist,
Und wenn du ganz in dem Gefühle selig bist,
Nenn es dann, wie du willst,
Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott!
Ich habe keinen Namen dafür; Gefühl ist Alles,
Name ist Schall und Rauch, umnebelnd Himmelsgluth.

Freilich meint Gretchen, so schön sich das hören lasse, so stehe es doch schief darum, denn es sei kein Christenthum. Was näher Göthe von der Religion hält, zeigen folgende „zahme Xenien," die sich unter seinen nachgelassenen Werken finden. Einmal:

Ich habe nichts gegen die Frömmigkeit,
Sie ist zugleich Bequemlichkeit;
Wer ohne Frömmigkeit will leben,
Muß großer Mühe sich ergeben,
Auf seine eigne Hand zu wandern,
Sich selbst genügen und den andern,
Und freilich auch dabei vertrauen,
Gott werde wohl auf ihn nieder schauen.

Und dann:

Wer Wissenschaft und Kunst besitzt,
Hat auch Religion;
Wer jene beiden nicht besitzt,
Der habe Religion!

Unter seinen nachgelassenen „Maximen und Reflexionen" finden sich die Worte: Ich glaube einen Gott — das ist ein schönes, löbliches Wort; aber Gott anerkennen, wo und wie er sich offenbare, das ist eigentlich die Seligkeit auf Erden. Kepler sagte, sein höchster Wunsch sei der, den Gott, den er im Aeußeren überall finde, auch innerlich, innerhalb seiner gleichermaaßen gewahr zu werden; der edle Mann (fügt

Göthe hinzu) fühlte sich nicht bewußt, daß eben in dem Augenblicke das Göttliche in ihm mit dem Göttlichen des Universums in genauester Verbindung stand.

Das unheilbare Uebel religiöser Streitigkeiten (sagt Göthe) besteht, darin, daß der eine Theil auf Mährchen und leere Worte das höchste Interesse der Menschheit zurückführen will, der andere aber es da zu begründen denkt, wo sich Niemand beruhigt. — Toleranz sollte eigentlich nur eine vorübergehende Gesinnung sein; sie muß zur Anerkennung führen; Dulden heißt beleidigen.

Göthe war ein Pantheist. Er sagt:

Was wär' ein Gott, der nur von außen stieße,
Im Kreis das All am Finger laufen ließe!
Ihm ziemt's die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in sich, sich in Natur zu hegen,
So daß, was in ihm lebt und webt und ist,
Nie seine Kraft, nie seinen Geist vermißt. —
— Im Innern ist ein Universum auch.
Daher der Völker löblicher Gebrauch,
Daß Jeglicher das Beste, was er kennt,
Er Gott, ja seinen Gott benennt,
Ihm Himmel und Erde übergibt,
Ihn fürchtet und wo möglich liebt.

Auch Göthe kennt das „Eins und Alles" und huldigt ihm in einem so überschriebenen Gedichte, worin es heißt:

Im Grenzenlosen sich zu finden,
Wird gern der Einzelne verschwinden,
Da löst sich aller Ueberdruß;
Statt heißem Wünschen, wildem Wollen,
Statt läst'gem Fordern, strengem Sollen,
Sich aufzugeben, ist Genuß.
Weltseele, komm uns zu durchdringen!
Dann mit dem Weltgeist selbst zu ringen,

Wird unsrer Kräfte Hochberuf — — —
Und umzuschaffen das Geschaffne,
Damit sich's nicht zum Starren waffne,
Wirkt ewiges, lebendiges Thun — — —
Das Ewige regt sich fort in Allen,
Denn Alles muß in Nichts zerfallen,
Wenn es im Sein beharren will.

In pantheistischem Sinne betrachtet er auch die Natur. Er sagt:

Müsset im Naturbetrachten,
Immer Eins wie Alles achten;
Nichts ist drinnen, nichts ist draußen;
Denn was innen, das ist außen.
So ergreifet ohne Säumniß,
Heilig öffentlich Geheimniß — — —
Willst du ins Unendliche schreiten,
Geh' nur im Endlichen nach allen Seiten!

Und Göthe-Prometheus spricht:

Da ich ein Kind war,
Nicht wußte, wo aus noch ein,
Kehrt' ich mein verirrtes Auge
Zur Sonne, als wenn drüber wär'
Ein Ohr, zu hören meine Klage,
Ein Herz wie mein's,
Sich des Bedrängten zu erbarmen.
Wer half mir wider der Titanen Uebermuth?
Wer rettete vom Tode mich, von Sklaverei?
Hast du nicht Alles selbst vollendet,
Heilig glühend Herz?
Und glühtest jung und gut,
Betrogen, Rettungsdank
Dem Schlafenden da droben?
Ich dich ehren? Wofür?
Hast du die Schmerzen gelindert je des Beladenen?
Hast du die Thränen gestillt je des Geängstigten?

Hat nicht mich zum Manne geschmiedet die allmächt'ge Zeit
Und das ewige Schicksal, Meine Herren und Deine?

Und Prometheus, der kühne Titane, der Menschen formt nach seinem Bilde, „ein Geschlecht, das ihm gleich sei, zu leiden, zu weinen, zu genießen und zu freuen sich, und des da droben nicht zu achten" — derselbe ist kein Anderer als Göthe, der aber auch wieder „die Grenzen der Menschheit" besingt, nämlich die Macht der Natur, von welcher er sich abhängig findet:

Wenn der uralte heilige Vater
Mit gelassener Hand aus rollenden Wolken
Segnende Blitze über die Erde säet,
Küß' ich den letzten Saum seines Kleides,
Kindliche Schauer Treu in der Brust;
Denn mit Göttern soll sich nicht messen irgend ein Mensch! — —
— — Was unterscheidet Götter von Menschen?
Daß viele Wellen vor jenen wandeln,
Ein ewiger Strom; uns hebt die Welle,
Verschlingt die Welle und wir versinken. — — —
— Nach ewigen, ehrnen, großen Gesetzen,
Müssen wir Alle unsers Daseins Kreise vollenden;
Nur allein der Mensch vermag das Unmögliche,
Er unterscheidet, wählet und richtet;
Er kann dem Augenblick Dauer verleihen. —

Aber Göthe der Greis war nicht mehr der jugendliche Göthe. In den „Maximen und Reflexionen" des alten Göthe finden sich die Worte: Jedem Alter des Menschen antwortet eine gewisse Philosophie; das Kind erscheint als Realist, denn es findet sich so überzeugt von dem Dasein der Birnen und Aepfel, als von dem seinigen. Der Jüngling, von innern Leidenschaften bestürmt, muß auf sich selbst merken, sich vorfühlen, er wird zum Idealisten umgewandelt. Dagegen ein Skeptiker zu werden, hat der Mann alle Ursache; er

thut wohl, zu zweifeln, ob das Mittel, das er zum Zwecke gewählt hat, auch das rechte sei. Der Greis jedoch wird sich immer zum Mysticismus bekennen; er sieht, daß so Vieles vom Zufall abzuhängen scheint; das Unvernünftige gelingt, das Vernünftige schlägt fehl, Glück und Unglück stellen sich unerwartet in's Gleiche; so ist es, so war es und das hohe Alter beruhigt sich in dem, der da ist, der da war und der da sein wird. —

So ist's allerdings oft; denn das Alter wird allerdings oft schwach und kindisch, und ganz frei ist hievon auch Göthe nicht geblieben; darum läßt er denn auch am Schlusse des im Jahre 1831, ein Jahr vor seinem Tode, vollendeten zweiten Theiles seines „Faust" die Engel Faustens Unsterbliches in den Himmel tragen, wo die Jungfrau, Mutter und Königin des Himmels einherschwebt, damit sie der geretteten Seele Faust-Göthe's Verzeihung bringe. Denn —

Gerettet ist das edle Glied
Der Geisterwelt vom Bösen:
Wer immer strebend sich bemüht,
Den können wir erlösen,
Und hat an ihm die Liebe gar
Von oben Theil genommen,
Begegnet ihm die selige Schaar
Mit herzlichem Willkommen.

Und ein „mystischer Chor" beschließt das Lebensgedicht des Greises mit den Worten:

Alles Vergängliche
Ist nur ein Gleichniß;
Das Unzulängliche,
Hier wird's Ereigniß;
Das Unbeschreibliche,

Hier ist es gethan;
Das Ewige Weibliche
Zieht uns hinan!

Wir halten hier nicht den „Mysticismus" des Greises Göthe fest, sondern die klare, in sich vollendete Welt- und Lebensanschauung des Mannes. Der Greis Göthe predigt überall Resignation und Entsagung. Alles, (sind seine Worte) ruft uns zu, daß wir entsagen sollen; die Meisten entsagen im Einzelnen, Wenige im Ganzen. Der junge Göthe ist dem alten gänzlich fremd geworden, er findet sich in seine eigne Jugend nicht mehr zurecht. Es galt ihm überhaupt in allem seinem Streben nur die Ausbildung des Individuums zu harmonischer und maaßvoller Vollendung; nur die persönliche Freiheit erstrebte er, nicht ebenso auch die allgemeine, weltgeschichtliche Verwirklichung des Menschheits- und Völkerideales, wie dieß Schiller im Auge hatte. „Uns, (sagt er selbst) war darum zu thun, den Menschen kennen zu lernen, die Menschheit überhaupt ließen wir gern gewähren." Und hierin blieb Göthe hinter dem sittlichen Idealismus Kant's, Schillers und vor Allem Fichte's zurück.

In dem Aufsatze: „Bildung und Umbildung organischer Naturen," der sich in Göthe's nachgelassenen Werken findet, sagt der alte Göthe zur Einleitung, sehr treffend diesen seinen Standpunkt charakterisirend: Wenn der zur lebhaften Beobachtung aufgeforderte Mensch mit der Natur einen Kampf zu bestehen anfängt, so fühlt er zuerst einen ungeheuern Trieb, die Gegenstände sich zu unterwerfen. Es dauert aber nicht lange, so dringen sie dergestalt gewaltig auf ihn ein, daß er wohl fühlt, wie sehr er Ursache hat, auch ihre Macht anzuerkennen und ihre Einwirkung zu verehren. Kaum überzeugt er sich von diesem wechselseitigen Einfluß, so wird er

ein doppelt Unendliches gewahr, an den Gegenständen die Mannichfaltigkeit des Seins und Werdens und der sich lebendig durchkreuzenden Verhältnisse, an sich selbst aber die Möglichkeit einer unendlichen Ausbildung, indem er seine Empfänglichkeit sowohl, als sein Urtheil immer zu neuen Formen des Aufnehmens und Gegenwirkens geschickt macht. — Dieß ist ihm „der schöne Lauf zur Vollendung," und in diesem Sinne gilt es, was der Dichter des Faust als der Weisheit letzten Schluß bezeichnet:

„Nur der verdient sich Freiheit, wie das Leben,
Der täglich sie erobern muß."

Johann Gottlieb Fichte.

Geboren 1762, gestorben 1814.

Durch die beiden großen deutschen Dichterheroen, Schiller und Göthe ist der Inhalt der jenseitigen Religion menschlich erfüllt worden; die schöne Menschlichkeit ist das Ideal der Poesie; was sie für sich erreicht haben, das soll nun dem ganzen Volke, der Menschheit zu gute kommen. Daran hat Johann Gottlieb Fichte gearbeitet, der in der Philosophie dasselbe ist, was in der Kunst Schiller und Göthe, und die Kant'sche Philosophie consequent durchgeführt hat.

Fichte war die personificirte praktische Vernunft Kant's, die personificirte Freiheit und Selbstgesetzlichkeit des Willens! Die Bestimmungen der Gegenstände sind Bestimmungen des Ich; alles Sein ist Wissen; die Grundlage des Universums ist selbst Geist; kein Tod, keine leblose Materie, sondern

überall Leben, Geist, Intelligenz, ein Geisterreich, nichts Anderes; und wiederum alles Wissen, wenn es nur wirklich Wissen ist, ist Sein; Ich ist also wirklich Sein und freie Thätigkeit zugleich, es ist dasjenige, dessen Sein bloß darin besteht, daß es sich selbst setzt, schafft, hervorbringt; indem es sich denkt, ist es das Handelnde und das Product seiner Handlung; sein Sein ist Fürsichsein, Freiheit, es ist absolutes Subject. — Dieß sind die großen und wichtigen Grundgedanken, aus welchen Fichte sein philosophisches System in seiner „Wissenschaftslehre" aufgebaut hat; dieß die Grundpfeiler seines Idealismus.

So das allgemeine, ideale Ich; das Sein des empirischen Ich ist Resultat der Wechselwirkung mit dem Universum; ohne Erhebung zur sittlichen Freiheit handle nicht ich, sondern die Natur handelt durch mich, das Universum handelt in mir; das absolute Ich dagegen ruht auf sich selbst, ist absolutes Sein; es ist durch sich selbst, ist absolutes Werden, Freiheit. Und mit dieser Einsicht, Sterblicher, sei frei und auf ewig erlöst von deiner Furcht! Du wirst nun nicht länger vor der Nothwendigkeit zittern, die nur in deinem Denken ist; dich nicht länger fürchten, von den Dingen unterdrückt zu werden, die deine eignen Producte sind; nicht länger dich, das Denkende, mit dem aus dir selbst Hervorgebrachten in Eine Klasse stellen. So lange du glauben konntest, daß ein System der Dinge, unabhängig von dir, außer dir, wirklich existire und daß du selbst ein Glied in der Kette dieses Systemes sein möchtest, war deine Furcht begründet. Jetzt wirst du ohne Zweifel nicht mehr vor dem dich fürchten, was du als dein eignes Geschöpf erkannt hast. —

Darauf baut Fichte seine Sittenlehre: Es äußert sich im Menschen eine Zumuthung, Einiges zu thun und Einiges

zu unterlassen, schlechthin und ohne allen äußern Zweck; dieß ist unsere **moralische Natur**: sich selbst finden, heißt nur, sich wollend finden. Um mein wahres Wesen zu finden, muß ich alles Fremdartige im Wollen wegdenken; was dann übrig bleibt, ist mein wahres Sein. Ich bin wirklich frei, d. h. ich habe die Tendenz, mich absolut zu bestimmen, ohne äußern Antrieb. Darin besteht der wesentliche Charakter des Ich, dieß ist auch der Inhalt des moralischen Gesetzes.

Das Ziel, welches durch unser sittliches Handeln erreicht werden soll, ist die Erlösung des Ich von seiner Schranke (der Natur), die absolute Freiheit desselben. Die Selbständigkeit des Ich ist aber durch die Freiheit des Andern bedingt, nur durch sie möglich. Alle freie Handlungen sind von Ewigkeit her, d. h. außer aller Zeit durch die Vernunft prädestinirt; aber die Zeit, in welcher etwas geschehen wird, und die Thäter sind nicht prädestinirt. So sind Prädestination und Freiheit vollkommen vereinigt. **Ich bin nur, was ich handle**; ich soll Alles in der Sinnenwelt bearbeiten, daß es Mittel werde zur Erreichung der absoluten Selbständigkeit. Da aber freie Wesen denselben Zweck nothwendig haben, so ist die Befreiung des Einen zugleich die Befreiung aller Andern. Der Trieb nach Selbständigkeit geht nicht auf das bestimmte Individuum, sondern auf die Selbständigkeit der Vernunft überhaupt; die Selbständigkeit aller Vernunft als solcher ist unser letztes Ziel.

Darum soll Jeder in der Gesellschaft leben; wer sich absondert, der gibt seinen Zweck auf und die Vorbereitung der Moralität ist ihm ganz gleichgültig. Eine solche Wechselwirkung Aller mit Allen, zur Hervorbringung gemeinschaftlicher praktischer Ueberzeugungen, heißt eine neue **Kirche**, ein sittliches Gemeinwesen, und das, worüber Alle einig sind,

ihr Symbol, welches stets verändert werden muß. Darauf dringen, daß dessen Einkleidung unabänderliche Bestimmung sei, ist gewissenlos und das eigentliche wahre Pfaffenthum; das weitere Fortschreiten, die Erhebung des Symbols, ist eben der Geist des Protestantismus; die Gesellschaft, welche Alles frei und selbständig untersucht, ist das gelehrte Publikum, und Jeder hat ein unveräußerliches Recht, frei gegebene Belehrungen in's Unbegrenzte hinaus anzunehmen.

Der Gelehrte ist der höchste, wahrste Mensch: ehe der Zeitpunkt eintritt, wo die bloße Vernunft als höchster Richter allgemein anerkannt sein wird, sind wir im Allgemeinen noch nicht einmal wahre Menschen; letzter Endpunkt des Menschen ist, alles Vernunftlose sich zu unterwerfen und nach seinen eignen Gesetzen es zu beherrschen. Der Gelehrte ist Lehrer und Erzieher des Menschengeschlechts: sein letzter Zweck sittliche Veredlung des ganzen Menschen, er muß also selbst die höchste Stufe der bis auf ihn möglichen sittlichen Ausbildung in sich darstellen. Er ist ein Priester der Wahrheit, ist in ihrem Solde, hat sich verbindlich gemacht, Alles für sie zu thun und zu wagen und zu leiden. Handeln, das ist es, wozu wir da sind.

Das letzte Ziel alles Wirkens in der Gesellschaft ist aber: die Menschen sollen alle einstimmen über das rein Vernünftige. Unter der Voraussetzung einer solchen Einstimmung fällt die Unterscheidung zwischen einem gelehrten und ungelehrten Publikum weg, es fällt weg Kirche und Staat, weil Alle dasselbe wollen, und es bedarf keines Zwanges, weil Jeder von sich selber will, was er soll. Die Aeußerung und Darstellung des Reinen im Vernunftwesen ist das Sittengesetz, die Vernunft als solche, und ihre Darstellung außer mir

das Ganze der vernünftigen Wesen, die Gemeinde der Heiligen.

Jedem Einzelnen ist die Erreichung des Gesammtzweckes der Vernunft aufgetragen; jeder wird Gott, soweit er es sein darf, d. h. mit Schonung der Freiheit aller Individuen; jeder wird gerade dadurch, daß seine ganze Individualität verschwindet und vernichtet wird, reine Darstellung des Sittengesetzes in der Sinnenwelt. Der Mensch trägt tief in seiner Brust einen Götterfunken, der ihn über die Thierheit erhöht und ihn zum Mitbürger einer Welt macht, deren erstes Mitglied Gott ist, sein Gewissen. Nicht nur Einmüthigkeit im Wollen, sondern auch Einmüthigkeit im Denken soll in diesem unsichtbaren Reiche Gottes herrschen. Die gänzliche Vernichtung und Verschmelzung des Individuums in die absolut reine Vernunftform oder in Gott ist das letzte Ziel der endlichen Vernunft, nur ist sie in keiner Zeit möglich.

Wie kömmt der Mensch zum Glauben an eine göttliche Weltregierung? Von der Sinnenwelt aus gibt es keinen möglichen Weg, um zu diesem Glauben aufzusteigen; er geht aus der Ueberzeugung von unserer moralischen Bestimmung hervor. Unsere Welt ist das versinnlichte Material unserer Pflicht; dieß ist das eigentlich Reelle in den Dingen, der wahre Grundstoff aller Erscheinung. So, als das Resultat einer moralischen Weltordnung angesehen, kann man das Prinzip dieses Glaubens an die Realität der Sinnenwelt gar wohl Offenbarung nennen. Unsere Pflicht ist's, die sich in ihr offenbart: dieß ist der wahre Glaube; diese moralische Ordnung ist das Göttliche, das wir annehmen. Durch das Rechtthun wird dieses Göttliche in uns lebendig und wirklich; jede unserer Handlungen wird in der Voraussetzung desselben vollzogen.

Jene lebendige und wirkende moralische Ordnung ist selbst Gott; wir bedürfen keines andern Gottes, und können keinen andern fassen.

Es liegt kein Grund in der Vernunft, aus jener moralischen Weltordnung herauszugehen und noch ein besonderes Wesen als die Ursache derselben anzunehmen. Dieses Wesen soll Persönlichkeit und Bewußtsein haben. Die gewöhnlichen Menschen kennen nichts anderes als Genuß; ihr Ringen nach demselben fühlen sie von etwas Unbekanntem, dem Schicksal abhängen. Dieses personificiren sie, und dieß ist ihr Gott, Götze, der Geber alles Genusses. Damit macht Ihr dieses Wesen zu einem Endlichen, zu einem Wesen Eures Gleichen, und Ihr habt nicht, wie Ihr wolltet, Gott gedacht, sondern nur Euch selbst im Denken vervielfältigt. Der Begriff von Gott als einer besonderen Substanz ist unmöglich und widersprechend; Gott existirt an sich selbst nur als solche moralische Weltordnung. Jeder Glaube an ein Göttliches, das mehr enthält, als den Begriff der moralischen Weltordnung, ist mir ein Gräuel, eines vernünftigen Wesens höchst unwürdig, höchst verdächtig. Der Materie nach ist die Gottheit lauter Bewußtsein, reine Intelligenz, geistiges Leben und Thätigkeit. Dieses Intelligente aber in einen Begriff zu fassen und zu beschreiben, wie es von sich selbst und Andern wisse, ist schlechthin unmöglich. Gott ist zu denken als eine Ordnung von Begebenheiten, keineswegs aber als eine Form der Ausdehnung; er ist kein Sein, sondern ein reines Handeln.

Die Idee von Gott als Gesetzgeber durch's Moralgesetz in uns gründet sich auf eine Entäußerung unseres Wesens, auf Uebertragung eines Subjectiven in ein Wesen außer uns, und diese Entäußerung ist das eigentliche Prinzip der Religion. Moralität und Religion sind Fichte'n absolut

eins, und die Religion freudigen Rechtthun's die wahre Religion. Durch die moralische Anlage in unserm Wesen, das Gewissen, eröffnet sich uns eine ganz neue Welt, wir erhalten eine höhere Existenz, die von der ganzen Natur unabhängig und lediglich in uns selbst gegründet ist. Jene absolute Selbstgenügsamkeit der Vernunnft, jene gänzliche Befreiung von aller Abhängigkeit nennt Fichte S e l i g k e i t, als deren einziges, untrügliches Mittel mir mein Gewissen die Erfüllung der Pflicht zeigt.

Es drängt sich mir also der unerschütterliche Glaube auf, daß es eine Regel und feste Ordnung gebe, nach welcher nothwendig die reine moralische Denkart selig macht; daß der Mensch auf den Glauben an diese übersinnliche Ordnung einer moralischen Welt, an dieses über alles Vergängliche unendlich erhabene Göttliche sich stütze und dieser Ordnung freudig sich unterwerfe, darin besteht, nach Fichte, das W e s e n t l i c h e d e r R e l i g i o n. Erzeuge nur in Dir die pflichtmäßige Gesinnung, und du wirst Gott erkennen und schon hienieden im e w i g e n L e b e n dich befinden. Es ist nur ein Wunsch der des wahrhaft R e l i g i ö s e n Brust hebt und sein Leben begeistert, die Seligkeit aller vernünftigen Wesen. Außer diesem Einen hat nicht das Geringste für ihn Reiz; er ist der Möglichkeit, noch etwas Anderes zu begehren, abgestorben, seine Absicht geht immer auf das Ewige, welches nie erscheint; denn wo die Pflicht geübt wird, da geschieht der Wille des Ewigen. —

So schrieb und lehrte der große sittliche Atheist in der Zeit seines ersten kräftigen Wirkens in Jena. Später hat er seinen früheren Standpunkt umgebildet und die Einseitigkeit des bloß moralischen Standpunktes in den religiösen umgelenkt. Aber auch so ist er noch Pantheist, wenn nicht gar

Atheist; er ist der Freiheit und Humanität auch so nicht untreu geworden.

Der Zweck des Erdenlebens der Menschheit (so lehrt der spätere Fichte) ist der, daß sie alle ihre Verhältnisse mit Freiheit nach der Vernunft einrichte, sich zum reinen Abdruck der Vernunft ausbilde. Das Vernünftigwerden durch Freiheit ist der Zweck des menschlichen Daseins, und die Grundmaxime derer, die auf der Höhe des Zeitalters der Vernunft von der Autorität stehen, ist der Gedanke dieses Zeitalters selbst: durchaus nichts als seiend und bindend gelten zu lassen, als dasjenige, was man versteht und klärlich begreift. Mit Freiheit sich allmählig zu dieser Cultur zu erheben, ist die Bestimmung des menschlichen Geschlechtes; alle Verhältnisse der menschlichen Gattung nach dem Vernunftgesetze einzurichten, die Aufgabe des Staates.

Dem Zeitalter der Vernunftwissenschaft sollen die Gelehrten vorstehen; der Zweck der Lehre ist das Wissen, der Gelehrte ist ein Wisser, der sein ganzes Leben dem Wissen hingibt. Werth hat allein das Wissen, welches Vorbild und Grund eines Seins ist, das praktische Wissen. Die Gelehrten sind es, welche Gott seinen Grundgedanken von der Welt zum Theil nachdenken; der Gelehrte ist die Triebfeder der Fortschöpfung der Welt nach dem göttlichen Bilde; sein Leben ist selbst das Leben der die Welt fortschaffenden und von Grund aus neu gestaltenden göttlichen Idee innerhalb der Welt; er soll nicht die Welt lassen, wie sie ist, und sie tragen um Gotteswillen, sondern soll sie anders machen um Gotteswillen, und soll sie bilden nach Gottes Bilde. So greift er ein in die Welt und ist ein unmittelbarer Berührungspunkt Gottes mit der Wirklichkeit; die vollendeten Gelehrten sind die körperlich existirenden Gliedmaaßen der Gottheit.

In der neueren Geschichte geht der Wille Gottes nicht auf ein gegebenes Sein, sondern auf ein solches, das da sein soll, auf ein Werdendes in Ewigkeit. Das Christenthum ist nicht nur Lehre, sondern Verfassung, Bestimmung des wirklichen Seins des Menschengeschlechtes. Das für Jedermann verständliche und verstandene Himmelreich, das Reich Gottes auf der Erde, ist das rein intelligible Reich der Freiheit und eine Beherrschung seiner durch Gott. Wahr ist's: Der Himmel ist nur nach dem Tode, aber nach dem Tode während des äußern Lebens hienieden, dem Absterben der Welt. Das Mittel zur Seligkeit ist der Tod der Selbstheit, der Tod mit Jesu, die Wiedergeburt.

Jesus war der erste Bürger des Himmelreiches und darum Gottes Sohn genannt. In jedem Menschen, der sein individuelles Leben an das Allgemeine in ihm hingibt, verwirklicht sich Gott selbst, näher das Wissen Gottes, als einzelnes Menschenleben. Jesus war der Erste von Jahrtausenden vor ihm, wie nach ihm durch den Alleinbesitz dieser Einsicht geschieden, die er entdeckte. Der Philosoph findet dieselbe Wahrheit sogar unabhängig vom Christenthum und überblickt sie in ihrer Consequenz und allseitigen Klarheit. Dennoch aber bleibt es wahr, daß wir mit allen unsern philosophischen Untersuchungen auf den Schultern des Christenthums stehen und nichts von dem sein würden, was wir sind, wenn nicht dieses mächtige Princip vorangegangen wäre. Ist nun aber Jemand wirklich mit Gott vereinigt, so ist es ganz gleichgültig, auf welchem Wege er dazu gekommen.

Der Sinn der Wiederkunft Christi und des allgemeinen Gerichtes am jüngsten Tage ist: daß schlechthin alle Menschen Bürger des Himmelreiches werden und alle andere Herrschaft über die Menschen rein verschwinde; das von der

Vernunft geforderte Reich des Rechts und das vom Christenthum verheißene Reich des Himmels auf der Erde ist eins und dasselbe.

Seine Religionslehre hat Fichte in seiner Schrift: „Anweisung zum seligen Leben", als den Gipfel und hellsten Lichtpunkt seines Philosophirens behauptet. Er ist hier Mystiker und Pantheist.

Leben ist (so lehrt er hier) Seligkeit und Liebe; der Gegenstand des wahrhaften Lebens ist Gott, das Ewige, das Geisterreich; nur in der unmittelbaren Versöhnung, mit Gott ist Leben und Licht und Seligkeit, in jeder Entfernung von ihm Tod, Finsterniß und Elend. Die Sehnsucht nach dem Ewigen ist die innerste Wurzel alles endlichen Daseins; aber das göttliche Leben bleibt im verborgenen Sein des Bewußtseins, alles Sichtbare ist nur seine Hülle; wir sehen ihn als Stein, Kraut, Thier, sehen ihn als Naturgesetz, und als Sittengesetz, aber alles dieß ist doch immer nicht Er.

Nur auf dem Standpunkte der Religion schwinden alle Hüllen, die Welt vergeht mit ihrem todten Prinzip, und die Gottheit selbst tritt in dich ein, als Leben, als dein eignes Leben, das du leben sollst und wirst. Gott ist dasjenige, was der ihm Ergebene, der von ihm Begeisterte thut. Schaue das Leben seiner Ergebenen an, und du schaust ihn an; ergib dich selbst ihm, und du findest ihn in deiner Brust. Darum ist wahre Religiösität nothwendig thätig, denn sie besteht in dem innigen Bewußtsein, daß Gott in uns wirklich lebe und sein Werk vollziehe; der Religiöse lebt nur in seinem Thun, rein als Thun.

In der ewigen Welt ist rein und bloß der Wille, wie er im geheimen Dunkel des Gemüths vor allen sterblichen Augen verschlossen liegt, erstes Glied einer Kette von

Folgen, die durch das ganze unsichtbare Reich der Geister hindurchläuft. Was die Menschen Himmel nennen, liegt nicht jenseits des Grabes, es ist schon hier um unsere Natur verbreitet, und sein Licht geht in jedem reinen Herzen auf. Die Stimme des Gewissens ist das in meine Sprache übersetzte Orakel aus der ewigen Welt, das mir verkündet, wie ich an meinem Theile in die Ordnung der geistigen Welt mich zu fügen habe. Mein gesammtes Leben ist dein Leben, Unendlicher, und nur das religiöse Auge dringt ein in das Reich der wahren Schönheit. Rein und heilig und deinem eignen Wesen so nah, als im Auge des Sterblichen etwas ihm sein kann, fließet dieses dein Leben hin als Band, das Geister mit Geister in Eins verschlingt, als Luft und Aether der Einen Vernunftwelt.

Der Mensch kann sich keinen Gott erzeugen, aber sich selbst, als die eigentliche Negation, kann er vernichten, und sodann versinkt er in Gott. Die ewige göttliche Idee kommt in den einzelnen menschlichen Individuen zum Dasein; dieses Dasein der göttlichen Idee in ihnen umfaßt sich selber mit unaussprechlicher Liebe, und dann sagen wir, dem Scheine uns bequemend, dieser Mensch liebt die Idee und lebt in der Idee, da es doch nach der Wahrheit die Idee selber ist, welche an seiner Stelle und in seiner Person lebt und sich liebt. —

Die praktischen Consequenzen dieses seines späteren Standpunktes hat Fichte in den „Reden an die deutsche Nation" gezogen, worin er seinem Zeitalter den sittlichen Spiegel der Idee vorhielt und zur Herstellung der politischen Freiheit eine großartige Nationalerziehung, eine Erziehung zum vollkommenen Menschen, vorschlug und dadurch tief in die geistige Entwicklung der Zeit eingriff.

Friedrich v. Hardenberg.
(Novalis.)
Geb. 1772, gest. 1801.

Der Johannes des neuen Evangeliums der Zukunft des Christenthums war der poetisch-mystische Jüngling Novalis.

Seine Schriften (ein unvollendeter Roman: Heinrich v. Ofterdingen, lyrische Gedichte, meist geistliche Lieder und mehrere prosaische Fragmente, welche von Tieck und Fr. Schlegel in 2 Bänden herausgegeben worden sind) zeigen ihn als tiefgemüthvollen, mystischen Dichter, der das Christenthum in freier Weise, von Einflüssen der Fichte'schen Philosophie abhängig, auffaßte und über die confessionellen Gegensätze hinaus die Theophanie des Christenthums der Zukunft im Auge hatte, die „unsichtbare Kirche," welche die „Wiederkunft der Hierarchie" in höherer Weise darstellen sollte.

Die höchste Aufgabe der Bildung ist, nach Novalis, die: sich seines höheren, übersinnlichen Selbst zu bemächtigen, das Ich seines Ich's zugleich zu sein. Der ächt philosophische Act ist Selbsttödtung, die der reale Anfang aller Philosophie ist. Im Durste offenbart sich die Weltseele, diese gewaltige Sehnsucht nach dem Zerfließen. Philosophie ist eigentlich Heimweh, ein Trieb überall zu Hause zu sein; sie ist die vollendete Intelligenz.

Wir denken uns Gott persönlich, wie wir uns selbst persönlich denken; Gott ist gerade so persönlich und individuell, wie wir; denn unser sogenanntes (empirisches) Ich ist nicht unser wahres Ich, sondern nur sein Abglanz. Das Ich höherer Art verhält sich zum Menschen, wie der Mensch zur Natur oder der Weise zum Kinde; der Mensch sehnt sich,

ihm gleich zu werden; wie er die Natur sich gleich zu machen sucht. Darthun läßt sich dieses Factum nicht; jeder muß es selbst erfahren. Philosophiren ist eine eigentliche Selbstoffenbarung, Erregung des wirklichen Ich durch das idealische Ich. Das Gewissen ist der Keim aller Persönlichkeit.

Die *Natur* ist eine versteinerte Zauberstadt; wenn Gott Mensch werden konnte, konnte er auch Stein, Pflanze, Thier und Element werden; und vielleicht gibt es auf diese Art eine fortwährende Erlösung in der Natur; der *Mensch* ist der Messias der Natur. Die *Geschichte Christi* ist ebenso gewiß ein Gedicht, wie eine Geschichte, und überhaupt ist nur *die* Geschichte eine Geschichte, die auch Fabel sein kann; denn der ächte Fabeldichter ist ein Seher der Zukunft; der heilige *Geist* ist mehr, als die Bibel; *er* soll unser Lehrer des Christenthums sein, nicht todter, irdischer, zweideutiger Buchstabe.

Mensch ist überhaupt so viel, als *Universum*; der Mensch fühlt sich Herr der Welt, er wird in die Unendlichkeit hinaus stets inniger mit sich selbst und seiner Schöpfung um sich her sein, und mit jedem Schritte die ewige Allwirksamkeit einer hohen *sittlichen Weltordnung*, der Veste seines Ich, immer heller hervortreten sehen. Der Sinn der Welt ist die *Vernunft*, um derenwillen ist sie da. Und wenn sie erst der Kampfplatz einer kindlichen aufblühenden Vernunft ist, so wird sie einst zum göttlichen Bilde ihrer Thätigkeit, zum Schauplatz einer *wahren Kirche* werden. *Sittliches Handeln* ist jener große und einzige Versuch, in welchem alle Räthsel der mannichfaltigsten Erscheinungen sich lösen.

Sittliches Gefühl ist Gefühl des absolut schöpferischen Vermögens in uns, der produktiven Freiheit, der eigentlichen

Göttlichkeit in uns; je moralischer, desto harmonischer mit Gott ist der Mensch; nur durch den moralischen Sinn wird uns Gott vernehmlich; unser eigener sittlicher Wille ist Gottes Wille. Das Gewissen ist der eingeborne Mittler jedes Menschen, Gottes Wort; es ist des Menschen eigenstes Wesen in voller Verklärung, der himmlische Urmensch.

Indem das Herz des Menschen, abgezogen von allen wirklichen Gegenständen, sich selbst empfindet, sich selbst zu einem idealischen Gegenstande macht, entsteht Religion; alle einzelnen Neigungen vereinigen sich in Eine, deren wunderbarer Gegenstand ein höheres Wesen, eine Gottheit ist; dieser Naturgott ißt uns, gebiert uns, spricht mit uns, erzieht uns, läßt sich von uns essen, von uns zeugen und gebären, und ist der unendliche Stoff unserer Thätigkeit und unseres Leidens. Gott ist in dem Augenblicke, da ich ihn glaube; Glaube ist Wahrnehmung des realisirten Willens; nach innen geht der geheimnißvolle Weg: in uns oder nirgend ist die Ewigkeit mit ihren Welten, die Vergangenheit und Zukunft. Schon hier leben wir in der höheren Welt und erblicken sie auf das Innigste mit der irdischen Natur verwebt.

Vernichtung des Jetzigen, Apotheose der Zukunft, dieser eigentlich besseren Welt, dieß ist der Kern des Christenthums. Die Vernichtung der Sünde, dieser alten Last der Menschheit, ist durch die Offenbarung des Christenthums eigentlich bewirkt worden; auf dem göttlichen Gesichtspunkte gibt es keine Wolken, da ist nur Ein Glanz, Eine Herrlichkeit. Wer die Sünde versteht, versteht das Christenthum, sich selbst und die Welt; ohne dieses Verständniß kann man sich Christi Verdienst nicht zu eigen machen, und hat keinen Theil an dieser zweiten höheren Schöpfung. Das Christen-

thum ist die Grundlage der projektirten Kraft eines neuen Weltgebäudes und Menschenthums.

Luther behandelte das Christenthum willkürlich, verkannte seinen Geist und führte die heilige Allgemeingültigkeit der Bibel ein; dem religiösen Sinne war diese Wahl höchst verderblich, da nichts seine Irritabilität so sehr vernichtet, wie der Buchstabe.

Novalis verkündigt eine neue Zukunft des Christenthums, ein neues höheres Leben: die staatsumwälzenden Zeiten knüpfen den Menschen durch höhere Sehnsucht an die Höhen des Himmels; die Anarchie ist das Zeugungselement der Religion; aus der Vernichtung alles Positiven hebt sie ihr glorreiches Haupt, als neue Weltstifterin, empor. Noch sind Alles nur Andeutungen, unzusammenhängend und roh; aber sie verrathen dem historischen Auge eine neue Geschichte, eine neue Menschheit, die süßeste Umarmung einer jungen überraschten Kirche und eines liebenden Gottes und das innigste Empfängniß eines neuen Messias in tausend Gliedern zugleich.

Das Neugeborne wird eine prophetische, wunderthätige und wundenheilende, tröstende und ewiges Leben entzündende Zeit sein, eine große Versöhnungszeit, — ein Heiland, der wie ein ächter Genius unter den Menschen einheimisch, nur geglaubt, nicht gesehen werden, und unter zahllosen Gestalten den Gläubigen sichtbar, als Brod und Wein verzehrt, als Geliebte umarmt, als Luft geathmet, als Wort und Gesang vernommen und mit himmlischer Wollust als Tod, unter den höchsten Schmerzen der Liebe, in das Innere des verbrausenden Leibes aufgenommen wird. Das alte Papstthum liegt im Grabe und Rom ist zum zweiten Mal eine Ruine geworden; soll der Protestantismus

nicht aufhören und einer neuen Kirche Platz machen? Die andern Welttheile warten auf Europa's Versöhnung und Auferstehung, um sich anzuschließen und Mitbürger des Himmelreiches zu werden.

Auch den Staat verklärt Novalis zum Abbilde der Idee: der vollkommene Bürger lebt ganz im Staate; der Staat besteht nicht aus einzelnen Menschen, sondern aus Paaren und Gesellschaften. Aus jedem ächten Staatsbürger leuchtet der Genius des Staates hervor, so wie in einer religiösen Gemeinschaft ein persönlicher Gott gleichsam in tausend Gestalten sich offenbart. Der Staat und Gott, so wie jedes geistige Wesen, erscheint nicht einzeln, sondern in tausend mannichfaltigen Gestalten; nur pantheistisch erscheint Gott ganz, und nur im Pantheismus ist Gott ganz, überall in jedem Einzelnen; jedes Du ist ein Supplement zum großen Ich. Wir sollen Alles in ein Du, in ein zweites Ich verwandeln; nur dadurch erheben wir uns selbst zum großen Ich, das Eins und Alles zugleich ist, zur Gegenwart des allerpersönlichsten Wesens in unserm tiefsten Selbst. —

Dieß sind die tiefen prophetischen Gemüthsklänge, die aus der Seele des eben so frommen, als geistig freien Novalis kamen, der da sang:

Es bricht die neue Welt hinein
Und verdunkelt den hellsten Sonnenschein;
Das Urspiel jeder Natur beginnt,
Auf kräftige Worte jedes sinnt;
Und so das große Weltgemüth
Ueberall sich regt und unendlich blüht;
Alles muß in einander greifen,
Ein's durch das Andere gedeihen und reifen. —

Er war der Vater der modernen Romantik, der Romantiker der Zukunft, der Pendant zu Hölderlin; zugleich aber auch der mystisch-poetische Vorredner der neueren Philosophie, insbesondere Schelling's. „Was in Novalis lyrisch, ahnend, prophetisch zum Durchbruch kam, das sucht Schelling systematisch durchzuführen," — ohne es aber zum Systeme zu bringen.

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling.

Geboren 1775.

Als zwanzigjähriger Jüngling, 1795, sprach Schelling, noch auf der Universität, in wissenschaftlicher Begeisterung an Kant und Fichte sich anschließend, den Gedanken der Zeit aus, daß die verschiedenen Wege und Abwege, die das Menschengeschlecht bis jetzt durchlaufen hat, endlich in Einem Punkte zusammenlaufen werden, an dem sich die Menschheit wieder sammeln und als eine vollendete Person demselben Gesetze der Freiheit gehorchen werde. Denen, welchen die kühnen Hoffnungen vom Fortgange der Menschheit keine Thorheit sind, ist das große Werk aufbehalten, durch gemeinschaftliches Arbeiten an der Vollendung der Wissenschaften jene große Periode der Menschheit vorzubereiten; denn alle Ideen müssen sich zuvor im Gebiete des Wissens realisirt haben, ehe sie sich in der Geschichte realisiren, und die Menschheit wird nie Eins werden, ehe ihr Wissen zur Einheit gediehen ist. Diesen schönern Tag der Wissenschaft (fährt Schelling fort) herbeizuführen, ist nur Wenigen, viel-

leicht nur Einem vorbehalten; aber immerhin möge es dem Einzelnen, der den kommenden Tag ahnet, vergönnt sein, sich zum voraus desselben zu freuen.

Nach Schelling ist die Natur für den begeisterten Forscher allein die heilige, ewig schaffende Urkraft der Welt, die alle Dinge aus sich selbst erzeugt und werkthätig hervorbringt. Gott ist nie, wenn Sein das ist, was in der objectiven Welt sich darstellt; wäre er, so wären wir nicht; aber er offenbart sich fortwährend; der Mensch führt durch seine Geschichte einen fortgehenden Beweis von dem Dasein Gottes. — Dieß sind die Grundideen Schelling's. Ueber die religiösen Probleme lehrt derselbe also:

Gott und All sind völlig gleiche Ideen; Gott ist unmittelbar, kraft seiner Idee, absolutes All, und das All von ihm selber nicht verschieden. Das gottgleiche All ist nicht allein das ausgesprochene Wort Gottes, sondern selbst das sprechende; nicht das erschaffene, sondern das selbstschaffende und sich selbst offenbarende auf unendliche Weise. Es ist nothwendig, daß, wenn das Unendliche ist, auch das Endliche bei ihm, von ihm ungetrennt, in der höhern Einheit des Ewigen sei. Hätte die Welt je angefangen zu sein, so würde die Idee Gottes aufgehoben werden; denn das Sein, d. h. eben das All, folgt ebenso wesentlich aus der Idee Gottes, als aus der Idee des Dreiecks folgt, daß seine Winkel zusammen zweien rechten gleichen.

Die Dreieinigkeit faßt Schelling als das Symbol der Einheit des Endlichen mit dem Unendlichen im Ewigen; denn das Endliche sowohl, sofern es im Absoluten ist, ist absolut, als das Unendliche und Ewige, welches das Absolute (Göttliche) selbst ist. Die Menschwerdung Gottes ist eine Menschwerdung von Ewigkeit. Dabei ist der Mensch

Christus nur der Gipfel und insofern auch wieder der Anfang derselben in der Erscheinung; denn von ihm aus sollte sie dadurch sich fortsetzen, daß alle seine Nachfolger Glieder Eines und desselben Leibes wären, von dem er das Haupt ist.

Die dem Loose der Zeitlichkeit und Endlichkeit unterworfene Welt ist ein leidender Gott, und die *Erlösung* das Bewußtsein davon, daß das Endliche nur Selbstentäußerung des Absoluten, daher mitten in der Endlichkeit die Einheit mit Gott uns nicht verloren.

Mit dem Begriffe eines außer dem Menschen stehenden höchsten Wesens ist die individuelle *Freiheit* durchaus unverträglich. Mit der Freiheit wird eine dem Princip nach unbedingte Macht außer der göttlichen behauptet; was bleibt also hingegen für ein anderer Ausweg, als den Menschen mit seiner Freiheit, die außerhalb des göttlichen Wesens von dessen Allmacht nothwendig erdrückt wird, in dieses selbst zu flüchten? zu sagen, daß der Mensch nicht außer Gott, sondern in Gott sei und seine Thätigkeit mit zum Leben Gottes gehöre? Das, wozu der Mensch in der Zeit gemacht wird, hat er von Ewigkeit sich selbst ergriffen.

Die *Religion* wird von Schelling als das Erscheinen Gottes in der Seele, als Erkenntniß des schlechthin Idealen, als Einheit des Endlichen und Unendlichen im Menschen bezeichnet. Es ist Ein Geist, der in Allen dichtet, und nicht unabhängig von uns ist, sondern sich nur successiv durch das Spiel unserer Freiheit selbst offenbart und enthüllt und ohne diese Freiheit auch selbst nicht wäre. Die *Geschichte* als Ganzes ist also eine allmählich sich enthüllende Offenbarung des Absoluten, ein fortgehender Beweis vom Dasein Gottes, Gott selbst die absolute Harmonie von Freiheit und

Nothwendigkeit. Die Geschichte ist ein Epos, im Geiste Gottes gedichtet.

Die Geschichte des Universum's ist die Geschichte des Geisterreiches. Die Seele, welche sich unmittelbar auf den Leib bezieht oder das Producirende desselben ist, unterliegt nothwendig der gleichen Nichtigkeit mit diesem. Das wahre Wesen der bloß erscheinenden Seele ist der ewige Begriff von ihr, der in Gott ist. Dieses Ewige der Seele hat überhaupt kein Verhältniß zu der Zeit; es kann daher auch nicht unsterblich heißen in dem Sinn, in welchem dieser Begriff den einer individuellen Fortdauer in sich schließt. Der Wunsch nach Unsterblichkeit in solcher Bedeutung stammt daher unmittelbar aus der Endlichkeit ab; die Ewigkeit der Seele und ihr Sein in der Idee ist mehr und höher, als die Unsterblichkeit; es ist ein klarer Mißverstand, die Seele im Tode die Sinnlichkeit abstreifen und gleichwohl individuell fortdauern zu lassen. Ewig, d. h. wahrhaft unsterblich ist die Seele nothwendig in dem Verhältniß, in welchem sie sich von der Endlichkeit befreit und zur Einheit mit dem Unendlichen geläutert hat.

Im Christenthum (sagt Schelling) wird das Universum als Geschichte, als moralisches Reich angeschaut; in der idealen Welt legt das Göttliche die Hülle ab, sie ist das laut gewordene Mysterium des göttlichen Reiches. Die erste Idee des Christenthums ist daher nothwendig der Mensch gewordene Gott, Christus als Gipfel und Ende der alten Götterwelt. Er verendlicht in sich das Göttliche und zieht die Menschheit in ihrer Niedrigkeit an. Er geht zurück in's Unsichtbare und verheißt statt seiner nicht das in's Endliche kommende, im Endlichen bleibende Princip, welches das End-

liche zum Unendlichen zurückführt und als solches das Licht der neuen Welt ist.

Das ursprüngliche Symbol aller Anschauung Gottes im Christenthum ist die Geschichte; aber diese ist endlos, unermeßlich; sie muß also durch eine zugleich unendliche und doch begränzte Erscheinung repräsentirt werden, die ideal ist und die Einheit aller im Geiste bei der Getrenntheit im Einzelnen als unmittelbare Gegenwart darstellt. Diese symbolische Anschauung ist die Kirche, als lebendiges Kunstwerk.

Die ersten Bücher der Geschichte und Lehren des Christenthums sind selbst nichts, als eine besondere, noch dazu unvollkommene Erscheinung des Christenthums; seine Idee ist nicht in diesen Büchern zu suchen, deren Werth erst nach dem Maaße bestimmt werden muß, in welchem sie jene ausdrücken und ihr angemessen sind. Man kann sich des Gedankens nicht erwehren, welch' ein Hinderniß der Vollendung die sogenannten biblischen Bücher für das Christenthum gewesen sind. Eigentlich waren sie es, die — als Urkunden, deren bloß die Geschichtsforschung, nicht aber der Glaube bedarf, — beständig von Neuem das empirische Christenthum an die Stelle der Idee gesetzt haben, welche unabhängig von ihnen bestehen kann und durch die ganze Geschichte der neuen Welt lauter verkündigt wird, als durch die alte, wo sie noch sehr unentwickelt lag. Man hat dem Gedanken der Hierarchie, dem Volke diese Bücher zu entziehen, eine bloß politische Absicht unterlegt; er möchte wohl den tiefern Grund haben, daß das Christenthum als eine lebendige Religion, nicht als eine Vergangenheit, sondern als eine ewige Gegenwart fortdauere.

Der Geist der neuen Zeit geht mit sichtbarer Consequenz auf Vernichtung aller bloß endlichen Formen; und es

ist Religion, ihn auch hierin zu erkennen. Nach diesem Gesetz mußte der Zustand eines allgemeinen und öffentlichen Lebens, den die Religion im Christenthum mehr oder weniger erreicht hatte, vergänglich sein, da er nur einen Theil der Absichten des Weltgeistes realisirt darstellte. Der Protestantismus entstand und war auch zur Zeit seines Ursprungs eine neue Zurückführung des Geistes zum Unsinnlichen, obgleich dieses bloß negative Bestreben, außerdem daß es die Stetigkeit in der Entwicklung des Christenthums aufhob, nie eine positive Vereinigung und eine äußere symbolische Erscheinung derselben als Kirche schaffen konnte. An die Stelle der lebendigen Autorität trat die andere todter Bücher, und da diese ihrer Natur nach nicht bindend sein konnte, eine viel unwürdigere Sclaverei, die Abhängigkeit von Symbolen, die ein bloß menschliches Ansehen für sich hatten. Es war nothwendig, daß der Protestantismus, da er seiner Natur nach antiuniversell ist, wieder in Secten verfiel und daß der Unglaube sich an die einzelnen Formen und die empirische Erscheinung heftete, da die ganze Religion an diese gewiesen war.

Die Moral ist nichts Auszeichnendes des Christenthums; um einiger Sittensprüche willen würde es nicht in der Welt und der Geschichte existirt haben. Die Göttlichkeit des Christenthums kann schlechterdings auf keine mittelbare Weise, sondern nur auf unmittelbare und im Zusammenhang mit der absoluten Absicht der Geschichte erkannt werden. Das Esoterische des Christenthums muß hervortreten und von seiner Hülle befreit, für sich leuchten. Der ewig lebendige Geist aller Bildung und Erschaffung wird es in neue und dauerndere Formen kleiden; der Geist der neueren Welt hat in der Schonungslosigkeit, womit er auch die schönsten, aber

endlichen Formen, nach Zurückziehung ihres Lebensprinzips, in sich zerfallen ließ, hinlänglich seine Absicht offenbart, das Unendliche in ewig neuen Formen zu gebären.

Die ewigen Ideen des Christenthums lassen sich deutlich genug in der Poesie und Philosophie erkennen. Jene fordert die Religion als die oberste, ja einzige Möglichkeit auch der poetischen Versöhnung; diese, die Philosophie, hat mit dem wahrhaft philosophischen Standpunkt auch den der Religion wieder errungen und die Wiedergeburt des esoterischen Christenthums, wie die Verkündigung des absoluten Evangeliums in sich vorbereitet.

Die Einheit der Glückseligkeit, die der Naturtrieb will, und das Sittengesetz ist das höchste Gut, nach Schelling; die Freiheit in ihrer Lossagung von der Nothwendigkeit ist das wahre Nichts; die große Absicht des Universum und seiner Geschichte ist keine andere, als die vollendete Versöhnung und und Wiederauflösung in die Absolutheit. Nur durch die Ablegung der Selbstheit und die Rückkehr in ihre ideale Einheit gelangt die Seele wieder dazu, Göttliches anzuschauen und Absolutes zu produciren. Wer das gute Prinzip ohne das böse zu erkennen meint, befindet sich in dem größten aller Irrthümer; denn, wie in dem Gedicht des Dante, geht auch in der Philosophie nur durch den Abgrund der Hölle der Weg zum Himmel.

Das Absolute oder Gott als das Wesen alles Handelns zu erkennen, ist der erste Grund der Sittlichkeit. Weil das Wesen Gottes und das der Sittlichkeit Ein Wesen ist, so ist dieses in seinen Handlungen auszudrücken, ebensoviel als das Wesen Gottes ausdrücken. Wie es nun ein und derselbe Geist ist, der die Wissenschaft und das Leben unterrichtet, die endliche Freiheit zu opfern, um die unendliche

zu erlangen, und der Sinnenwelt zu sterben, um in der geistigen einheimisch zu sein; so ist eine Philosophie, die das Wesen der Sittlichkeit ausschließt, ein Unding.

Die Seele ist nur wahrhaft sittlich, wenn sie es mit absoluter Freiheit ist, d. h. wenn die Sittlichkeit für sie zugleich die absolute Seligkeit ist. Sittlichkeit und Seligkeit verhalten sich demnach nur als die zwei verschiedenen Ansichten Einer und derselben Einheit; beide sind die gleich unendlichen Attribute Gottes. Denn in ihm ist keine Seligkeit denkbar, welche nicht eine aus den ewigen Gesetzen seiner Natur fließende Nothwendigkeit, d. h. die nicht als solche zugleich absolute Seligkeit wäre. —

Neuerdings hat Schelling in seinen Berliner Vorlesungen sich in mystisch-phantastischer Weise über die Zukunft des Christenthums ausgesprochen. Er sagt: Petrus, Paulus, Johannes — in dieser Succession sind sie die Repräsentanten der drei Zeiten der christlichen Kirchengeschichte. Johannes ist der Apostel der Zukunft. Die wahre Kirche ist keine der beiden vergangenen, sondern die, welche von Petri Grund aus, durch Paulus in die Kirche des h. Johannes übergeht.

In Deutschland werden die Schicksale des Christenthums sich entscheiden. Beide Kirchen stehen mit gleichem Rechte einander gegenüber — das Zeichen einer bevorstehenden neuen Entwicklung. Auch der Protestantismus ist nur eine Durchgangsform. Mein Standpunkt (sagt der Greis Schelling) ist das Christenthum in der Totalität seiner geschichtlichen Entwicklung; mein Ziel, jene erst wahrhaft allgemeine Kirche (wenn Kirche hier noch das rechte Wort ist) allein im Geiste zu erbauen und nur in vollkommener Verschmelzung des Christenthums mit der allgemeinen Wissenschaft und Erkenntniß.

Wissenschaft ist die größte Macht; es kann nichts wissenschaftlich sein, ohne daß es in die Welt übergeht und sich endlich realisirt; die erst wahrhaft katholische Kirche des Johannes ist die Zeit der mit Ueberzeugung gewollten und darum ewig bleibenden Einheit. Das Sittliche allein reicht bis ins Höchste hinauf, in's Tiefste hinab. — Auch hier, in seinem Alter, hat Schelling noch große Gedanken ausgesprochen, neben vielem Phantastischen und Verkehrtem.

Friedrich Hölderlin.

Geboren 1770; Gestorben 1843.

Der dritte in dem begeisterten Bunde, den die Jünglinge Schelling und Hegel zu Tübingen im Stift geschlossen, war Johann Christian Friedrich Hölderlin.

Hölderlins religiöse Weltanschauung ist die Poesie des Pantheismus, der aber von einer tiefen sittlichen Grundlage getragen ist. Er steht auf dem Standpunkt des Einen und Allen oder des in sich unterschiedenen Einen. Der mächtige Zug seines Gemüths zur Einheit führte ihn zur mystischen Vertiefung in die Einheit des All's, und hat er in dieser Hinsicht sein Glaubensbekenntniß in der klassisch-schönen Stelle Hyperions ausgesprochen: Eins zu sein mit Allem, das ist Leben der Gottheit, das ist der Himmel des Menschen. Eins zu sein mit Allem, was lebt, in seliger Selbstvergessenheit wiederzukehren in's All der Natur, das ist der Gipfel der Gedanken und Freuden, das ist die heilige Bergeshöhe, der Ort der ewigen Ruhe, wo

der Mittag seine Schwüle und der Donner seine Stimme verliert und das kochende Meer der Woge des Kornfeldes gleicht. Eins zu sein mit Allem, was lebt — mit diesen Worten legt die Tugend den zürnenden Harnisch, der Geist des Menschen den Scepter weg, und alle Gedanken verschwinden vor dem Bilde der ewig einigen Welt, wie die Regeln des ringenden Künstlers vor seiner Urania, und das eherne Schicksal entsagt der Herrschaft und aus dem Bunde der Wesen schwindet der Tod, und Unzertrennlichkeit und ewige Jugend beseligt, verschönert die Welt.

O du, (sagt der Dichter des Hyperion) zu dem ich rief, als wärest du über den Sternen, den ich Schöpfer des Himmels und der Erde nannte, freundlich Idol meiner Kindheit, du wirst nicht zürnen, daß ich deiner vergaß. Warum ist die Welt nicht dürftig genug, um außer ihr noch Einen zu suchen? O wenn sie eines Vaters Tochter ist, die herrliche Natur, ist das Herz der Tochter nicht sein Herz? Ihr Innerstes ist's nicht Er? —

Dieser sein Standpunkt des Einen in Allem wird zum begeisterten Pathos seines Lebens und Strebens, so daß er 1801 aus der Schweiz an seinen Halbbruder schreiben konnte: A Deo principium! Wer dieß versteht und hält, ja, bei dem Leben des Lebens! der ist frei und kräftig und freudig, und alles Umgekehrte ist Chimäre und zergehet insofern in Nichts — — Alles unendliche Einigkeit, aber in diesem Allem ein vorzüglich Einiges und Einigendes, das an sich kein Ich ist, und dieses sei unter uns Gott!

Dieses Göttliche, das Eine und Einigende beschreibt Hölderlin näher, wenn er von dem spricht, der seine letzte Zuflucht war, der sonst noch jede Sorge in ihm verzehrte, wenn er ihm sich in die Arme werfe, dem herrlichen geheimen Geist

der Welt, in seine Tiefe sich tauche, wie in den bodenlosen losen Ocean hinab.

Das Göttliche offenbart sich, nach Hölderlin's Anschauung einmal als „Seele der Welt", als „heiliges Wesen der Welt", und dann als der „Geist" im Menschenleben. Der unendliche Trieb des Menschenherzens, die gestaltende Phantasie, schafft die Göttergestalten, die Lebensgeister und „Genien" der Natur, die Gestalten des Naturlebens, im Elemente der unendlichen Anschauung des die Natur denkenden Menschengeistes. In diesem Sinne spricht der Dichter von der „Alles erhaltenden Natur", den „herzerhebenden Göttern der Natur", den „unsterblichen, ewigen Mächten der Welt", den „Genien" und „Kräften der Höhe", den „heiligen Elementen," „Sonn' und Aether, Erde und heilige Luft, mit allen lebenden Seelen, die um sie spielen" in der „Heimath der Natur" und ihrem „heiligen freien jugendlichen Leben," das der „Himmel" dieser Götter ist, dieser „Boten der großen Natur."

Diese Besonderungen des allgemeinen Naturlebens werden dann wieder in die Einheit des Naturganzen, in den „alten Einklang der großen Natur" zusammengefaßt, und als „Geist der Natur, der den Menschen groß genährt," daß er „hervor ihn rufe und wecke den Geist der Natur im Busen," bezeichnet oder als das „heilige All," das „lebendige, einige," als die „seelige, allbelebende, freundliche Mutter Natur," die „in heiliger Nacht werdende Tage sinnt und in's Leben lockt ihr Kind," deren „Lächeln" und alles erheiternder, seelenvoller Athem das Herz der Menschen erfreut, deren „Seele" dem Menschen sich offenbart, die „Allem Alles ist." „Und ist ein großes Wort" vonnöthen, Mutter Natur, gedenkt man dein!"

Die weitere und höhere Offenbarung des Göttlichen ist

aber „Jedem der eigne Gott;“ denn „an das Götlliche glauben die allein, die es selber sind.“ Und „es waltet ein Gott in uns“, der „Menschengeist, der götterähnliche,“ der „Schutzgott,“ der „uns erst Sinn und Leben schuf,“ der „Gott, der Geist im Menschenwort, der sprachlos waltet und unbekannt Zukünftiges bereitet,“ der „Gottesgeist, der Jedem eigen ist, und Allen gemein,“ und dessen Gebot es ist:

„— — es gehe seinen Pfad
Ein Jeder, wie der Gott es ihm beschieden,
Und billig ist's und recht, daß überall
Des Menschen Sinn sich eigen angehöre.“ —

Dabei ist aber Hölderlin's Ansicht von der Individualität und der Treue gegen den Genius so weit entfernt von dem Festhalten an der beschränkten, empirischen Individualität, daß er zur Vollendung der Individualität die Ergänzung durch ein anderes Selbst, ein Du, verlangt, wie dieß in dem Gedicht „Emilie vor ihrem Brauttage“ in den Worten ausgedrückt ist:

„Auch du, und wer von Allen mag
Sein eigen bleiben unter dieser Sonne?
Oft meint' ich schon, wir leben nur, zu sterben,
Uns opfernd hinzugeben für ein Andres.
O schön zu sterben, edel sich zu opfern,
Und nicht so fruchtlos, so vergebens,
Das mag die Ruhe der Unsterblichen
Dem Menschen sein.“ —

Doch kehren wir noch einen Augenblick zu der Hölderlin'schen Gottesanschauung zurück, so bilden in ihr Natur und Menschheit das reale Universum, das „*unendliche göttliche Sein*,“ in welchem der Mensch der „Mittelpunkt der Natur“ ist, welchen Gedanken der Dichter in poe-

tischer Anschauung so erweitert, daß er sagt: „die Natur war Priesterin und der Mensch ihr Gott und alles Leben in ihr, und jede Gestalt und jeder Ton von ihr nur Ein begeistertes Echo des Herrlichen, dem sie gehörte.“ Die Vollendung des Göttlichen in einer geahnten höheren Zukunft stellt sich dem Dichter so dar, daß „Menschheit und Natur sich vereinigen werden in Eine allumfassende Gottheit.“

Der Stand der Unschuld, die unmittelbare Natureinheit des Menschen, ist ihm das Leben der Kindheit, deren himmlische Ruhe den Dichter zu liebender Betrachtung fesselt, daß er sie denken möchte. „Ein göttlich Wesen ist das Kind; der Zwang des Gesetzes und des Schicksals belastet es nicht; im Kind ist die Freiheit allein; in ihm ist Frieden; es ist noch mit sich selber nicht zerfallen. Reichthum ist in ihm, es kennt sein Herz, die Dürftigkeit des Lebens noch nicht; es ist unsterblich, denn es weiß vom Tode nichts.“

Hölderlin verweilt oft und gern bei dem „goldenen Morgen des Lebens,“ dem Paradiese der Kindheit, welches ihm im zauberischen Lichte der Phantasie als das Ideal vorschwebt, zu dem der Mensch wieder zurückkehren müsse. Der Zustand der Kindheit dauert so lange, „bis ihn die Natur aus seinem Paradiese treibt.“ Und auch schön findet der Dichter die „Zeit des Erwachens,“ die „heiligen Tage, wo das Herz zum ersten Male die Schwingen übt;“ und daß der Mensch in seiner Jugend das Ziel so nahe glaubt, ist „die schönste der Täuschungen, womit die Natur der Schwachheit unsers Wesens aufhilft.“ Wenn das harte Schicksal den Menschen aus dem Paradiese treibt, und die „eherne Nothwendigkeit“ dem Menschen den „langen bittern Kampf“ gebietet, so ist dieß der naturgemäße Entwicklungsgang, den das verziehende Leben den Menschen führt. „Bestehet ja (sagt der Dichter

des Hyperion) das Leben der Welt im Wechsel des Enthaltens und Verschließens, in Ausflug und in Rückkehr zu sich selbst, warum nicht auch das Herz des Menschen?"

Drum preißt er es als ein Glück des Menschen, daß der „Sohn der heiligen Natur" vom Flammenschwerte des Cherub aus den Paradiesesträumen der Jugend vertrieben und an die strenge Arbeit und Noth des Lebens gewiesen wird. Er sagt:

„Triumph! Die Paradiese schwanden!
Wie Flammen aus der Wolke Schooß,
Wie Sonnen aus dem Chaos, wanden
Aus Stürmen sich Heroen los.
Der Noth ist jede Lust entsprossen,
Und unter Schmerzen nur gedeiht
Das Liebste, was der Mensch genossen,
Der holde Reiz der Menschlichkeit.
Wohl ist Arkadien entflohen,
Des Lebens beßre Frucht gedeiht
Durch sie, die Mutter der Heroen,
Die eherne Nothwendigkeit."

Durch die Natur wird der Mensch zur Freiheit, zur Liebe erzogen; wenn er nur der Mutter Natur treu bleibt und unter den Stürmen und Kämpfen, im „Sonnenbrande" des spätern Lebens seinen Ursprung, die heilige, reine „Stimme der Jugend" nicht vergißt; so vollendet sich durch die Liebe die Erziehung des Subjects, durch die Liebe, die „uns erst Sinn und Leben weckt," uns zu „Licht und Lust" erwachen läßt. In herrlichen wahren Begeisterungstönen feiert der Dichter in seinen Oden das Wiedererwachen der Jugend in der Liebe und durch die Liebe. Und (sagt er)

„mit jedem Stundenschlage
Werd' ich wunderbar gemahnt

An der Kindheit stille Tage,
Seit ich sie, die Eine, fand.«

So ist es denn auch die Liebe, die den Menschen an den „eignen Heerd in friedlicher Heimath“ fesselt und den unbeschränkten Drang des Herzens zurückhält, „damit nicht heimathlos die Seele über das Leben hinweg sich sehne;“ sie schließt das stürmende, unruhige strebende Herz, „wenn es, sich selbst zu schön, liebend unterzugehen, in die Fluthen der Zeit sich wirft,“ mit den bleibenden Gütern des Lebens zusammen und läßt den Menschen in der nothwendigen Beschränkung die Bestimmung des Lebens erkennen. Denn „unverständig ist das Wünschen vor dem Schicksal;“ darum ist der „Sohn der Erde,“ wie „zu lieben gemacht, zu leiden“ auch, und es ist ihm der Schmerz nicht erspart, die Götter „schenken heiliges Leid“ ihm, daß die Zucht des Schicksals, die harte Schule des Lebens seinen Geist zur gediegenen Freiheit reife und vollende.

Die inneren Entwicklungsstufen und Kämpfe des zu seinem Ideal aufstrebenden Geistes einerseits und der Kampf mit den widerstrebenden Elementen der stumpfen Welt andererseits, sind von dem Menschen auf seinem großen Freiheitsgange im Leben zu überwinden.

Der Schmerz der innern Vereinsamung, das Gefühl der Schuld und Reue bleibt ihm nicht geschenkt, und er muß selbst um „Erlösung jammern, der Jüngling,“ ehe ihm der Friede zu Theil wird. Aus dem Himmel der seligen, „ungetheilten, allmächtigen Begeisterung,“ dem ungetrübten Göttergenusse des Ideals, wird er herabgestürzt in die Nüchternheit des gewöhnlichen Lebens, in die grausige Oede der schlechten Wirklichkeit. Kaum, daß die Brust im selig-trunkenen Gefühle ihrer innern Unendlichkeit „an großen Hoff-

nungen sich sonnte,“ da dem Geist „die Freude der Unsterblichkeit in allen Pulsen schlug,“ da er „wandelte unter herrlichen Entwürfen,“ und „glücklich in seiner uferlosen Zukunft“ weiter, ewig weiter drang, da er so gern „einen Augenblick aus eines großen Mannes Leben mit Blut erkauft“ hätte: so stirbt er wieder ab oder ermattet, dieser „Trieb in unserer Brust und mit ihm unsere Götter und ihr Himmel,“ und ein Gefühl der „gänzlichen Zernichtung“ faßt den Menschen, daß er dasteht, wie ein „Bettler,“ wie ein „mißrathener Sohn, den der Vater aus dem Hause stieß, und betrachtet die ärmlichen Pfennige, welche ihm das Mitleid auf den Weg gab,“ daß er ruft: „Wo seid ihr nun, meine Götter? Wehe, diese Brust, die liebend euch geahnt, was stoßt ihr sie hinab?“ und daß er, der als der Vertraute der Götter sich wußte, sie nicht mehr wiederfindet, und nicht mehr „kehrt zu deinem Leben, Natur!“ daß er hinausgeworfen, einsam ist und das „Weh ist nun sein Tagsgefährte und Schlafgenosse!“ Denn — wie Hölderlin den Empedokles sagen läßt —

»allein zu sein und ohne Götter, dieß
Dieß er, der Tod!«

Doch also „will es der Geist und die reifende Zeit!“ Sie kehren auch wieder, die „langentbehrten, die lebendigen, die guten Götter,“ wenn der „Geist sich an des Himmels Licht entzündet“ und ihn „das Leben der Welt ergreift, ihr Friedensgeist, und es ihm wie heiliger Wiegengesang die Seele stillet;“ und „es fühlt sich neu in himmlischer Verwandschaft“ der Menschengenius mit den Göttern eins, und „aus Lust und Muth und Lebensfülle gehen die Thaten leicht, und Schönes stirbt in der Brust nicht mehr.“

Was aber die Versöhnung schafft und gründet, ist die

Liebe. „Dahin führen alle Stufen auf der Schwelle des Lebens; daher kommen wir, dahin gehen wir.“ Sie war auch für Hölderlin der heilige Lethe, woraus er die Vergessenheit des Daseins trank,“ daß er „vor ihr — der Geliebten — stand, wie ein Unsterblicher, und freudig sich schalt und wie nach schweren Träumen lächeln mußte über alle Ketten, die ihn gedrückt. Und dann

„— Feiern das Brautfest Götter und Menschen,
Es feiern die Lebenden all,
Und ausgeglichen ist eine Weile das Schicksal.“

Dann ruhet der Mensch „selig bescheiden;“ denn —

„— Alles, was er gewollt,
Das Himmlische, von selber umfängt
Es unbezwungen, lächelnd
Jetzt, da er ruhet, den Kühnen.“

Alle Sehnsuchtsqual ist gelöst, die Unruhe des Herzens gestillt, da es sein ergänzendes Ebenbild im andern Ich gefunden und die „Längstverwandten der Gott getraut.“ —

Und doch ist auch diese Versöhnung nur vorübergehend, weil sie eben nur in einzelner Freude ihren Halt hat, weil der Mensch in der Geschlechterliebe nur Einem gehört und „Erd' und Himmel ihm in diesem Einen vereint“ sind. Der größere Schmerz der ganzen Menschheit, die als Macht über den Einzelnen sich erweist, ergreift ihn wieder und reißt ihn aus der Idylle bloß persönlicher Liebe fort zum Dienst des Allgemeinen. Es reicht nicht hin, daß das Leben der Liebenden verbunden ist mit der ewigen Natur, daß versöhnt das Schicksal der Einzelnen und ihre eigene Welt eins ist mit der Natur. Eine neue Schicksalsmacht ergreift den Menschen und eröffnet ihm eine größere Kampfbahn, auf welcher ihm die höhere Sonne des allgemeinen Ideals der Menschheit

leuchtet, einen höhern Preis zu erringen, als die bloß persönliche Befriedigung.

Der Mensch hat einen tieferen und umfassenderen Verlust seines persönlichen Selbstes zu bestehen, als der im Brautfeste der Liebe gewesen; er muß, „liebend unterzugehen, in die Fluthen der Zeit sich werfen;" denn (wie Diotima zu ihrem Hyperion sagt) wem einmal so, wie dir, die ganze Seele beleidigt war, der ruht nicht mehr in einzelner Freude; wer so, wie Du, das fade Nichts gefühlt, erheitert im höchsten Geiste sich nur; wer so den Tod erfuhr, wie Du, erholt allein sich unter den Göttern. Der große, edle Mensch kann, sobald er einmal „so tief das ganze Schicksal seiner Zeit empfand, daß es unaustilgbar in ihm haftet," sein persönliches Geschick von dem der Zeit nicht trennen, nur im Ganzen und für's Ganze leben, die Menschheit selbst zu ihrem Ideale hinführen helfen.

Ueberall (ruft Hyperion) werd' es anders! Es werde von Grund aus anders, in der Werkstatt, in den Häusern, in den Versammlungen, in den Tempeln! Handlanger siehst Du, aber keine Menschen; Denker, aber keine Menschen; Priester, aber keine Menschen; Herren und Knechte, jüngere und gesetzte Leute, aber keine Menschen. — Die große Wiedergeburt des Zeitalters ist auch Hölderlin's Pathos gewesen. Er bekennt selbst, daß ein Unglaube an die ewige Liebe sich seiner bemächtigt, daß er gerungen habe bis zur tödtlichen Ermattung, um das höhere Leben im Glauben und Schauen festzuhalten; er habe unter Leiden gerungen, die, nach Allem zu schließen, überwältigender seien, als Alles Andere, was der Mensch mit eherner Kraft auszuhalten im Stande sei. Er spricht sich hierüber mit großer Klarheit und Offenheit in einem Briefe an seinen Bruder aus der Schweiz

(1801) aus: Ich habe mich herausgerissen, um es zu sagen, daß Alles hin ist, wenn die Einigkeit, die heilige allgemeine Liebe hin ist. Es ist nur Ein Streit in der Welt, was nämlich mehr sei, das Ganze oder das Einzelne? Und der Streit widerlegt sich in jedem Versuche und Beispiel durch die That, indem der, welcher aus dem Ganzen wahrhaft handelt, von selber zum Frieden geweihter und alles Einzelne zu achten darum aufgelegter ist, weil ihn sein Menschensinn, gerade sein Eigenstes, doch immer weniger in reine Allgemeinheit, als in Egoismus fallen läßt.

Dieses Weiterstreben, dieses Aufopfern einer gewissen Gegenwart (fährt Hölderlein fort) für ein Ungewisses, ein Anderes, ein Besseres und immer Besseres seh' ich als den ursprünglichen Grund von Allem, was die Menschen um mich treiben und thun. Das Leben zu fördern, den ewigen Vollendungstrieb der Natur zu beschleunigen, zu vervollkommnen, was er vor sich findet, zu idealisiren, das ist überall der eigenthümlichste, unterscheidendste Trieb der Menschen. Und eben diesen Weg den Menschen zu zeigen, daß sie ihn mit offenen Augen und mit Freudigkeit und Adel gehen, dieß ist das Geschäft der Philosophie, der schönen Kunst, der Religion, die selbst aus jenem Triebe hervorgehen. Die Philosophie bringt jenen Trieb zum Bewußtsein, zeigt ihm sein unendliches Object im Ideal und stärkt und läutert ihn durch dieses. Die schöne Kunst stellt jenem Triebe sein unendliches Objekt in einem lebendigen Bilde, in einer dargestellten höhern Welt dar; und die Religion lehrt in jene höhere Welt gerade da, wo er sie sucht und schaffen will, d. h. in der Natur, in seiner eigenen und in der

ringsumgebenden Welt, wie eine verborgene Anlage, wie einen Geist, der entfaltet sein will, ahnen und glauben.

Religion (so lehrt der philosophische Dichter im Hyperion) ist Liebe zur Schönheit. Der Weise liebt sie selbst, die menschliche, die göttliche Schönheit, die allumfassende, unendliche; das Volk liebt ihre Kinder, die Götter, die in mannichfaltigen Gestalten ihm erscheinen. Und ohne solche Liebe zur Schönheit, ohne solche Religion, ist jeder Staat ein dürr' Geripp ohne Leben und Geist, und alles Denken und Thun ein Baum ohne Gipfel, eine Säule, wovon die Krone herabgeschlagen ist. Der Name deß, das Eins ist und Alles, des Einen in sich selber Unterschiedenen, sein Name ist Schönheit.

Und ihr Ideal ist's denn auch, was dem Dichter vorschwebt in jenen herrlichen Worten seines Hyperion: Die Liebe gebar Jahrtausende voll lebendiger Menschen, die Freundschaft wird sie wiedergebären. Von Kinderharmonie sind einst die Völker ausgegangen, die Harmonie der Geister wird der Anfang einer neuen Weltgeschichte sein. Die Schönheit flüchtet aus dem Leben der Menschen sich herauf in den Geist; Ideal wird, was Natur war; daran, an diesem Ideale, dieser verjüngten Gottheit, erkennen die Wenigen sich und Eins sind sie, denn es ist Eines in ihnen, und von diesen, diesen beginnt das zweite Lebensalter der Welt.

Diese Einheit mit der Natur, als das höchste zu erstrebende Culturziel der Menschheit, als die letzte und höchste Frucht aller Bildung, ist der Grundton von Hölderlin's ganzem Wesen; dieß der Gedanke, aus welchem in immer wechselnder Begeisterung sein Genius sich unsterbliche Nahrung holt. Die heilige, göttliche Natur ist das Bild, woran sein

Herz mit schwärmerischer Sehnsucht hängt. In ihr findet er den höchsten Genuß der Freiheit, in ihr seine Unsterblichkeit.

Du kehrst (so schreibt Diotima zum Abschied an ihren Hyperion, im zweiten Theile des Romans) zu den Göttern, kehrst in's heilige freie, jugendliche Leben der Natur, wovon du ausgingst, und das ist ja dein Verlangen nur und das meine. Ich werde sein; wie sollt' ich mich verlieren aus der Sphäre des Lebens, worin die ewige Liebe, die allgemein ist, die Naturen alle zusammenhält? wie sollt' ich scheiden aus dem Bunde, der die Wesen alle verknüpft? Nein, beim Geiste, der uns einigt, bei dem Gottesgeiste, der Jedem eigen ist und Allen gemein, nein! nein! im Bunde der Wesen ist, Treue kein Traum! Wir trennen uns nur, um inniger einig zu sein, göttlicher friedlich mit Allem, mit uns. Wir sterben, um zu leben.

Ich werde sein; ich frage nicht, was ich werde. Zu sein, zu leben, das ist genug, das ist die Ehre der Götter und darum ist sich Alles gleich, was nur ein Leben ist, in der göttlichen Welt, und es gibt in ihr nicht Herren und Knechte. Es leben um einander die Naturen, wie Liebende, sie haben Alles gemein, Geist, Freude und ewige Jugend.

Der Dichter setzt das Ideal der Humanität in die Zukunft. Sie werden kommen — das ist seine Hoffnung — die „goldnen Tage" der „Gerechtigkeit und Schönheit", der „glühende Festtag der Natur," der „heitere Ehrentag der Götter." Sie werden kommen (ruft er im Angesicht seiner Diotima begeistert aus) deine Menschen, Natur! Ein verjüngtes Volk wird dich auch wieder verjüngen, und du wirst werden, wie seine Braut, und der alte Bund der Geister wird sich erneuen mit dir. Es wird nur Eine Schönheit sein, und

Menschheit und Natur wird sich vereinen in Eine allumfassende Gottheit.

Aus der Wurzel der Menschheit soll sie sprossen, diese neue Zukunft, in welcher auch eine „neue Gottheit" walten wird, deren Reich von Hölderlin als „ästhetische Kirche" bezeichnet und im Hyperion näher beschrieben wird: Dann, wann die Lieblingin der Zeit, die jüngste, schönste Tochter der Zeit, die neue Kirche hervorgehen wird aus diesen befleckten, veralteten Formen, wann das erwachte Gefühl des Göttlichen dem Menschen seine Gottheit und seiner Brust die schöne Jugend wieder bringen wird, wann — ich kann sie nicht verkünden, denn ich ahne sie kaum, aber sie kommt gewiß, gewiß! Dann, dann erst sind wir, dann, dann ist das Element der Geister gefunden!

Freilich muß der Boden hierzu erst errungen, das Land erst erobert werden. Der neue Geisterbund (sagt Hölderlin) kann in der Luft nicht leben; die heilige Theokratie des Schönen muß in einem Freistaat wohnen, und der will Platz haben auf Erden und diesen Platz erobern wir gewiß. Schon sieht Hölderlin „das stolze Bild des werdenden Freistaats dämmern," wo „in unser Rechtsbuch eingeschrieben werden die Gesetze der Natur und wo das Leben selbst, wo sie, die göttliche Natur, die in kein Buch geschrieben werden kann, im Herzen der Gemeinde sein wird."

In der Erreichung dieses Ideals erblickt der Dichter die „Versöhnungszeit der Welt," die er im begeisterten Gemüth ahnungsvoll vorausnimmt: Wie der Zwist der Liebenden (heißt's am Schluß des Hyperion) sind die Dissonanzen der Welt. Versöhnung ist mitten im Streit, und alles Getrennte findet sich wieder. Es scheiden und kehren im Herzen die Adern, und einiges, einiges, glühendes Leben ist

Alles. — Drum ruft der Dichter dem „Genius der Kühnen" zu:

> O säume nicht! erwache strafe, siege!
> Und sichre stets der Wahrheit Majestät,
> Bis aus der Zeit geheimnißvoller Wiege
> Des Himmel Kind, der ew'ge Friede, geht!"

So schließen sich bei Hölderlin das hellenische Ideal der Schönheit und germanische Gemüthstiefe, die Idee der schönen Menschheit und die romantische Auffassung der Natur mit dem pantheistischen Prinzip seiner Weltanschauung zu harmonischer Einheit zusammen, und constituiren das von allem fremden Gehalt und allen hohlen Jenseitigkeiten der phantastischen Vorstellung gereinigte Wesen der wahren modernen Religion der socialen Freiheit und humanen Cultur. Es bedarf nur der Pflege dieser Keime durch Wissenschaft, Kunst und Erziehung, um das neue Weltalter immer näher herbeizuführen. An dieser Arbeit hat zunächst der jugendliche Schleiermacher kräftig mitzuwirken begonnen. —

Friedrich Schleiermacher.

Geb. 1768, gest. 1834.

Schleiermachers erste, im Geiste von Fichte-Spinozischer Philosophie geschriebenen Schriften waren von 1799 bis 1806 anonym erschienen. Später theologisirte Schleiermacher seinen freien pantheistischen Standpunkt und accomodirte sich wenigstens in der Form dem überlieferten Kirchenglauben.

Die „vertrauten Briefe über die Lucinde," einen Roman von Friedrich Schlegel*), waren erst im Athe-

*) Eine gewisse Bedeutung für die Anbahnung freier Sittlichkeit und humaner Cultur hat die Jugendschrift Schlegel's, in welcher derselbe in religiöser Rücksicht als Pantheist erscheint, der das Streben nach dem Unendlichen für die herrschende Triebfeder in einer gesunden, thätigen Seele erklärt. Wir meinen nämlich den fragmentarischen Roman: „Lucinde," der in einer Reihe von Reflexionen und Phantasien die Liebe des Geschlechts nach ihrer ganzen Entwicklung vorführen sollte. Es ist dieß ein Buch, worin (wie ein geistvoller Schriftsteller sagt) sich eine kränkliche raffinirte Wollust und eine großartige Anschauung der Liebe auf seltsame Weise verschwistert haben; ächtes Gefühl für das Wesen der Liebe und sinnliche, ihres Zwecks nur zu sehr bewußte Lüsternheit sind hier so wunderlich verbunden, daß die Zwitterschaft kräftiger Ueberfülle und genußsüchtiger Impotenz oft bis zur Monstrosität aufschwillt. Wir heben die tiefsten und charakteristischsten Stellen aus dem Buche heraus.

Ich glaubte (sagt Schlegel) einen tiefen Blick in das Verborgene der Natur zu thun; ich fühlte, daß Alles ewig lebe und daß der Tod auch freundlich sei und nur eine Täuschung. Hier (sagt Julius, der geniale Künstler zu Lucinde) sehe ich mich ganz und harmonisch oder vielmehr die volle ganze Menschheit in mir und in dir. Durch alle Stufen der Menschheit gehst du mit mir von der ausgelassensten Sinnlichkeit bis zur geistigsten Geistigkeit, und nur in dir sah ich wahren Stolz und wahre weibliche Demuth. Ich kann nicht mehr sagen: meine Liebe oder deine Liebe; beide sind sich gleich und vollkommen eins, soviel Liebe, als Gegenliebe. Es ist Ehe, ewige Einheit und Verbindung unserer Geister, nicht bloß für das, was wir diese oder jene Welt nennen, sondern für die eine, wahre, untheilbare, namenlose, unendliche Welt, für unser ganzes ewiges Sein und Leben.

Dieß ist ihm die Religion der Liebe. Vernichten und Schaffen, Eins und Alles; und so schwebe der ewige Geist ewig auf dem ewigen Weltstrome der Zeit und des Lebens und nehme jede kühnere Welle wahr, ehe sie zerfließt. Die Zeit ist da, das innere Wesen der Gottheit kann offenbart und dargestellt werden; alle Mysterien dürfen sich enthüllen und die Furcht soll aufhören. Weihe dich selbst ein und verkündige

näum und 1800 selbständig erschienen; zu dieser Schrift hat sich Schleiermacher später, um seiner bürgerlichen Stellung willen und aus Rücksichten gegen das bornirte theologische Vorurtheil, niemals bekannt. Er nennt das Buch selbst „Variationen über das große Thema der Lucinde.“ Gleichzeitig (1799) erschienen, ebenfalls anonym, Schleiermachers Reden „über die Religion,“ an die Gebildeten unter ihren Verächtern gerichtet, und 1800, gleichfalls anonym, seine „Monologen, eine Neujahrsgabe,“ 1806 endlich „die Weihnachtsfeier, ein Gespräch.“ In diesen vier

es, daß die Natur allein ehrwürdig und die Gesundheit allein liebenswürdig ist. — Das bescheidne Gemüth erkennt es, daß es auch seine, wie aller Dinge, natürliche Bestimmung sei, zu blühen, zu reifen und zu welken. Aber es weiß, daß eines doch in ihm unvergänglich sei. Dieß ist die ewige Sehnsucht nach der ewigen Jugend, die immer da ist und immer entflieht. — Die Liebe bildet die Welt, und nur in ihrem Lichte kann man diese finden und schauen. Nur in der Antwort seines Du kann jedes Ich seine unendliche Einheit ganz fühlen. Dann will der Verstand den innern Keim der Gottähnlichkeit entfalten, strebt immer näher nach dem Ziele und ist voll Ernst, die Seele zu bilden, wie ein Künstler das einzig geliebte Werk. —

Die Liebe ist nicht bloß das stille Verlangen nach dem Unendlichen, sie ist auch der heilige Genuß einer schönen Gegenwart; sie ist nicht bloß eine Mischung, ein Uebergang vom Sterblichen zum Unsterblichen, sondern sie ist eine völlige Einheit beider. In goldner Jugend und Unschuld wandelt die Zeit und der Mensch im göttlichen Frieden der Natur und ewig kehrt Aurora schöner wieder. — In Lucindens Armen hat Julius die Ehe und das Leben und die Herrlichkeit aller Dinge begriffen. Alles ist beseelt für mich, ruft er aus, spricht zu mir und Alles ist heilig. Wenn man sich so liebt, wie wir, kehrt auch die Natur im Menschen zu ihrer ursprünglichen Göttlichkeit zurück. Die Wollust wird in der einsamen Umarmung der Liebenden wieder, was sie im großen Ganzen ist, das heiligste Wunder der Natur; und was für Andere nur etwas ist,

Schriften hat Schleiermacher mit jugendkräftigem Geist mächtig in die Entwicklung des freien, humanen Geistes in Religion und Sitte eingegriffen.

In den Briefen über die Lucinde, ein Buch, das der Verfasser dieser Briefe ein ernstes, würdiges und tugendhaftes Werk nennt, kündigt derselbe eine völlig neue Lebensansicht, eine Umwälzung der ganzen bisherigen Denkungsweise, zunächst in Beziehung auf die Liebe, an. Die Liebe (sagt er) soll auferstehen, ihre zerstückten Glieder soll ein neues Leben vereinigen und beseelen, daß sie froh und frei herrsche

---

dessen sie sich mit Recht schämen müssen, wird für uns wieder, was es an und für sich ist, das reine Feuer der edelsten Leidenschaft. — Du wirst (schreibt Julius an seine Lucinde) Mutter sein! Lebe wohl, Sehnsucht und du, leise Klage; die Welt ist wieder schön; jetzt liebe ich die Erde, da ich im Paradiese der Natur wandle. Was vorher zwischen uns war, ist nur Liebe gewesen und Leidenschaft. Nun hat uns die Natur inniger verbunden, ganz und unauflöslich. Die Natur allein ist die wahre Priesterin der Freude; nur sie versteht es, ein hochzeitliches Band zu knüpfen. Nicht durch eitle Worte ohne Segen, sondern durch frische Blüthen und lebendige Früchte aus der Fülle ihrer Kraft. Im endlosen Wechsel neuer Gestalten flicht die bildende Zeit den Kranz der Ewigkeit, und herrlich ist der Mensch, den das Glück berührt, daß er Früchte trägt und gesund ist.

Nur in seinem Suchen selbst findet der Geist des Menschen das Geheimniß, welches er sucht. — Das Leben des gebildeten und sinnigen Menschen ist ein stetes Bilden und Sinnen über das schöne Räthsel seiner Bestimmung. Er bestimmt sich immer neu; denn eben das ist seine ganze Bestimmung, bestimmt zu werden und zu bestimmen.... Daher die Allgegenwart der namenlosen, unbekannten Gottheit. Die Natur selbst will den ewigen Kreislauf, und sie will auch, daß jeder Einzelne in sich vollendet, einzig und neu sei, ein treues Abbild der höchsten untheilbaren Individualität. — Die Einseitigkeit des Schlegel'schen Standpunkts in der »Lucinde« hat Schleiermacher aufgehoben.

im Gemüthe der Menschen und in ihren Werken und die leeren Schatten vermeinter Tugenden verdränge.

Hier hast du (schreibt „Friedrich" an seine Geliebte) die Liebe ganz und aus Einem Stück, das Geistigste und das Sinnlichste nicht nur in demselben Werk und in denselben Personen neben einander, sondern in jeder Aeußerung und in jedem Zuge auf's Innigste verbunden; es läßt sich hier Eins vom Andern nicht trennen; im Sinnlichsten siehst du zugleich klar das Geistigste, welches durch seine lebendige Gegenwart beurkundet, daß jenes wirklich ist, wofür es sich ausgibt, nämlich ein würdiges und wesentliches Element der Liebe. Und ebenso siehst du durch den reinsten Ausdruck der geistigsten Stimmung und des erhabensten Gefühls hindurch das Herz höher schlagen, das Blut sich lebhafter bewegen, und das süße Feuer der Lust gedämpfter und milder durch alle Organe ein- und ausströmen. Kurz, so eins ist hier Alles, daß es ein Frevel ist, Angesichts dieser Dichtung die Bestandtheile der Liebe nur abgesondert zu nennen. Vom leichtesten Gaukeln des Scherzes, von dem ausgelassenen Muthwillen des Jugendübermuthes bis zur heiligsten Anbetung der Menschheit und des Universums in der Geliebten, ist sie vollständig dargestellt, durch alles hindurch, was dazwischen liegt, das ruhige und heitere Dasein, das besonnene Streben nach gemeinsamem Leben und Wachsthum, und in allen Stimmungen, im tiefsten unsäglichsten Schmerze, im Enthusiasmus der Freude und in der unendlichen Ruhe, in der sich die Liebe nur nach sich selbst sehnt, auch durch die Erinnerung, und mehr als Erinnerung der früheren Ahnungen und Versuche sich nur erhöht und sich jede Zukunft, selbst die des Entsagens, vor Augen stellen kann.

Der Gott muß in den Liebenden sein; ihre Umarmung ist eigentlich seine Umschließung, die sie in demselben Augenblicke gemeinschaftlich fühlen und hernach auch wollen. Ich nehme in der Liebe keine Wollust an ohne diese Begeisterung, und ohne das Mystische, welches hieraus entsteht. — Die Religion der Liebe und ihre Vergötterung bei den Alten war unvollkommen, und mußte deßhalb untergehen, wie jeder andere Theil der alten Religion und Bildung. Nun aber die wahre himmlische Venus entdeckt ist, sollen wir erst recht verstehen die Heiligkeit der Natur und der Sinnlichkeit, die alte Lust und Freude, und die Vermischung der Körper und des Lebens nicht mehr als das abgesonderte Werk einer eignen gewaltigen Gottheit, sondern Eins mit dem tiefsten und heiligsten Gefühl, mit der Verschmelzung und Vereinigung der Hälfte der Menschheit zu einem mystischen Ganzen. Wer nicht so in das Innere der Gottheit und der Menschheit hineinschauen und die Mysterien dieser Religion nicht fassen kann, der ist nicht würdig, ein Bürger der neuen Welt zu sein.

Das ist wohl nicht wahr (heißt es mit Beziehung auf die Wirkung der Schlegel'schen Lucinde im Publikum), daß die Liebe und die Schilderung derselben allein Aergerniß und Haß angerichtet hat. Die Denkungsart ist es, der große und freie Styl des Guten und Schönen, diese für die kleinlichen Menschen riesenhafte und ungeheure Moral, auf der die Lucinde, als auf ihrem ewigen Fundamente ruht, und die überall mittönt. — Wie schön ist das überall angedeutet und durchgeführt, daß der Mann durch die Liebe an Einheit gewinnt, an Beziehung alles dessen, was in ihm ist, auf den wahren und höchsten Mittelpunkt, kurz an

Klarheit des Charakters; die Frau dagegen an Selbstbewußtsein, an Ausdehnung, an Entwicklung aller geistigen Keime, an Berührung mit der ganzen Welt. Der Mensch wird durch die Liebe gemacht.

Die Reden über die Religion haben den Zweck, wie der Verfasser selbst bekennt, jene Harmonie mit der Welt in uns hervorzurufen, welche unser inneres Gefühl uns weissagend zum Ziel setzt und welche das Leben nach allen Seiten immer vollkommener ausdrücken soll. Als Mensch (so wendet er sich zu seinen Lesern) rede ich zu Euch von den heiligen Geheimnissen der Menschheit, vor dem, was in mir war, als ich noch in jugendlicher Schwärmerei das Unbekannte suchte, von dem, was, seitdem ich denke und lebe, die innerste Triebfeder meines Daseins ist, und was mir auf ewig das Höchste bleiben wird, auf welche Weise auch noch die Schwingungen der Zeit und der Menschheit mich bewegen mögen. Religion (bekennt der Verfasser) war der mütterliche Leib, in dessen heiligem Dunkel mein junges Leben genährt und auf die ihm noch verschlossene Welt vorbereitet wurde; in ihr athmete mein Geist, ehe er noch sein eigenthümliches Gebiet in Wissenschaft und Lebenserfahrung gefunden hatte; sie half mir, als ich anfing, den väterlichen Glauben zu sichten und Gedanken und Gefühle zu reinigen von dem Schutte der Vorwelt; sie blieb mir, als auch Gott und Unsterblichkeit dem zweifelnden Auge verschwanden; sie leitete mich absichtslos in das thätige Leben; sie zeigte mir, wie ich mich selbst mit meinen Vorzügen und Mängeln in meinem ungetheilten Dasein heilig halten solle und nur durch sie habe ich Freundschaft und Liebe gelernt.

Darum will der Redner, dem inneren Drang seines

Geistes folgend, seine Leser in die innersten Tiefen der Religion geleiten und zeigen, aus welchen Anlagen der Menschheit sie hervorgeht und wie sie zu dem gehört, was ihr das Höchste und Theuerste ist, wie ihr eine eigene Provinz im Gemüthe angehört, in welcher sie unbeschränkt herrscht und keinen Unterschied kennt zwischen dieser und jener Welt.

Die Betrachtung des Frommen ist nur das unmittelbare Bewußtsein von dem allgemeinen Sein alles Endlichen im Unendlichen und durch das Unendliche, alles Zeitlichen im Ewigen und durch das Ewige. Dieses suchen und finden in Allem, was lebt und sich regt, in allem Werden und Wechsel, in allem Thun und Leiden, und das Leben selbst im unmittelbaren Gefühl nur haben und kennen als dieses Sein, das ist Religion. Und so ist sie freilich ein Leben in der unendlichen Natur des Ganzen, im Einen und Allen, in Gott, habend und besitzend Alles in Gott und Gott in Allem.

Die Religion ist das erste Zusammentreten des allgemeinen Lebens mit einem besonderen, die unmittelbare, über allen Irrthum und Mißverstand hinaus heilige Vermählung des Universums mit der fleischgewordenen Vernunft zu schaffender, zeugender Umarmung. Ihr liegt dann unmittelbar an dem Busen der unendlichen Welt, Ihr seid in diesem Augenblick ihre Seele, denn Ihr fühlt, wenn gleich nur durch einen ihrer Theile, doch alle ihre Kräfte und ihr unendliches Leben, wie Euer eigenes; sie ist in diesem Augenblick Euer Leib, denn Ihr durchdringt ihre Muskeln und Glieder wie Eure eigenen, und Euer Sinnen und Ahnen setzt ihre innersten Nerven in Bewegung. Und dieses Euer Gefühl, insofern es Euer und des All's gemeinschaftliches Sein und Leben ausdrückt, insofern Ihr die einzelnen Momente des-

selben habt als ein Wirken Gottes in Euch, vermittelt durch das Wirken der Welt auf Euch, dieß ist Eure Religion.

Das Universum ist in einer ununterbrochenen Thätigkeit und offenbart sich uns jeden Augenblick. Jede Form, die es hervorbringt, jedes Wesen, dem es nach der Fülle des Lebens ein abgesondertes Dasein gibt, jede Begebenheit, die es aus seinem reichen, immer fruchtbaren Schooße herausschüttet, ist ein Handeln desselben auf uns. Und in diesen Einwirkungen und dem, was dadurch in uns wird, alles Einzelne nicht für sich, sondern als einen Theil des Ganzen, alles Beschränkte nicht in seinem Gegensatz gegen Anderes, sondern als eine Darstellung des Unendlichen in unser Leben aufnehmen und uns davon bewegen lassen, das ist Religion.

Es ist das Ein und Alles der Religion, Alles im Gefühle uns Bewegende in seiner höchsten Einheit als eins und dasselbe zu fühlen und alles Einzelne und Besondere nur hierdurch vermittelt, also unser Sein und Leben als ein Sein und Leben in und durch Gott. Aber die Gottheit dann wieder als einen abgesonderten einzelnen Gegenstand hinzustellen, dieß ist eine bedenkliche Bezeichnung und fruchtbar an Schwierigkeiten; diese gegenständliche Vorstellung der Gottheit aber gar als eine Erkenntniß behandeln und so, abgesondert von ihren Einwirkungen auf uns durch die Welt, das Sein Gottes vor der Welt und außer der Welt, wenn gleich für die Welt, als Wissenschaft ausbilden und darstellen, das ist gewiß auf dem Gebiete der Religion nur leere Mythologie.

Aus zwei Elementen besteht das ganze religiöse Leben; daß der Mensch sich hingebe dem Universum und sich erre-

gen lasse von der Seite desselben, die es ihm eben zuwendet, und dann, daß er diese Berührung, die als solche und in ihrer Bestimmtheit ein einzelnes Gefühl ist, nach innen zu fortpflanze und in die innere Einheit seines Lebens und Seins aufnehme; und das religiöse Leben ist nichts Anderes, als die beständige Erneuerung dieses Verfahrens. Den Weltgeist zu lieben und freudig seinem Wirken zuzuschauen, das ist das Ziel aller Religion — ein solches ganz sich Eines fühlen mit der Natur und ganz eingewurzelt sein in sie, daß wir in allen wechselnden Erscheinungen des Lebens, ja in dem Wechsel zwischen Leben und Tod selbst, der auch uns trifft, mit Beifall und Ruhe nur die Ausführung jener ewigen Gesetze erwarten.

Um des Weltgeistes Leben in sich aufzunehmen und um Religion zu haben, muß der Mensch erst die Menschheit gefunden haben, und er findet sie nur in Liebe und durch Liebe. Darum sind sie beide so innig und unzertrennlich verknüpft; Sehnsucht nach Liebe, immer wieder erfüllte und immer wieder sich erneuernde, wird ihm zugleich Religion. Zur Anschauung des Ganzen und zum Einssein mit ihm gelangen wir nur in der Gemeinschaft mit Anderen und durch den Einfluß solcher, welche von der Anhänglichkeit an das eigne vergängliche Sein längst befreit, sich freuen, ihr höheres Leben auch Anderen mitzutheilen.

Jedes Endliche ist ein Zeichen des Unendlichen, und der Ausdruck Wunder ist nur der religiöse Name für Begebenheit überhaupt; jede Erscheinung, bezogen auf das Unendliche und Ganze, ist ein Wunder. Offenbarung ist jede ursprüngliche und neue Mittheilung des Weltalls und seines innersten Lebens an den Menschen, jede Anschaunng, und jedes Gefühl, wo sie sich ursprünglich aus einer solchen ent-

wickeln, ist aus einer Offenbarung hervorgegangen, die wir freilich als eine solche nicht vorzeigen können, weil sie jenseits des Bewußtseins liegt. Eingebung ist nur der allgemeine Ausdruck für das Gefühl der wahren Sittlichkeit und Freiheit, für jenes Gefühl, daß das Handeln trotz aller oder ohnerachtet aller äußeren Veranlassung aus dem Innern des Menschen hervorgeht. Gnadenwirkung ist nichts Anderes, als der gemeinschaftliche Ausdruck für Offenbarung und Eingebung, für jenes Spiel zwischen dem Hineingehen der Welt in den Menschen durch Anschauung und Gefühl und dem Eintreten des Menschen in die Welt durch Handeln und Bildung, beides in seiner Ursprünglichkeit und seinem göttlichen Charakter, so daß das ganze Leben des Frommen nur eine Reihe von Gnadenwirkungen bildet.

Ist nicht Gott die einzige und höchste Einheit? Ist es nicht Gott allein, vor dem und in dem alles Einzelne verschwindet? Und wenn Ihr die Welt als ein Ganzes und eine Allheit seht, könnt Ihr dieß anders, als in Gott? Ist das religiöse Leben dasjenige, in welchem wir alles Sterbliche schon geopfert und veräußert haben und die Unsterblichkeit wirklich genießen, so ist dieß nicht jene Unsterblichkeit, außer der Zeit und hinter der Zeit, sondern die Unsterblichkeit, die wir schon in diesem zeitlichen Leben unmittelbar haben können, und die eine Aufgabe ist, in deren Lösung wir immerfort begriffen sind. Mitten in der Endlichkeit Eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in jedem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der Religion.

Möchten doch die Menschen versuchen, aus Liebe zu Gott ihr Leben aufzugeben; möchten sie darnach streben, schon hier ihre Persönlichkeit zu vernichten und im Einen und Allen

zu leben. Wer gelernt hat, mehr sein als er selbst, der weiß, daß er wenig verliert, wenn er sich selbst verliert; nur wer so sich selbst verläugnend mit dem ganzen Weltall, soviel er davon erreichen kann, zusammengeflossen, und in wessen Seele eine größere und heiligere Sehnsucht entstanden ist, nur der hat jene Unsterblichkeit.

Schaut Euch selbst an mit unverwandter Anstrengung, sondert Alles ab, was nicht Euer Ich ist, fahrt so immer fort mit immer schärfer auf das rein Innere gerichtetem Sinn, und je mehr, indem Ihr alles Fremde in Abrechnung bringt, Eure Persönlichkeit und Euer abgesondertes Dasein Euch verringert erscheinen, ja beinahe ganz selbst verschwinden, desto klarer wird das Universium vor Euch dastehen, herrlicher werdet Ihr belohnt werden für den Schreck der Selbstvernichtung des Vergänglichen durch das Gefühl des Ewigen in Euch.

Das Christenthum hat die Vergänglichkeit seines zeitlichen Daseins ausdrücklich anerkannt. Es wird eine Zeit kommen (spricht es), wo von keinem Mittel mehr die Rede sein wird, sondern der Vater Alles in Allem sein. Aber wann soll diese Zeit kommen? Ich wenigstens kann nur glauben, sie liegt außer aller Zeit. Neue Gottesgesandte werden nöthig, um mit erhöhter Kraft das Zurückgewichene an sich zu ziehen, das Verderbte zu reinigen mit himmlischem Feuer, und jede solche Epoche der Menschheit wird die Palingenesie des Christenthums und erwecket seinen Geist in einer neuern und schönern Gestalt. Neue Bildungen in der Religion, seien sie nun untergeordnet dem Christenthum, oder neben dasselbe gestellt, müssen hervorgehen und zwar bald, sollten sie auch lange nur in einzelnen und flüchtigen Erscheinungen wahrgenommen werden. Aus dem Nichts geht immer eine neue Schöpfung hervor.

Der Gegensatz des Protestantismus und Katholicismus muß noch bleiben, die Aufhebung desselben wäre jetzt der Untergang des Christenthums, weil seine Stunde noch nicht gekommen ist. Aber Deutschlands ungeschwächte Kraft ist noch da, und zu seinem Berufe wird es sich wieder einstellen mit nie geahnter Gewalt. Religion und Kunst stehen neben einander wie zwei befreundete Wesen, deren innere Verwandtschaft, wiewohl gegenseitig, unerkannt und kaum geahnt, doch auf mancherlei Weise herausbricht. Sie zusammenzuleiten und in einem Bett zu vereinigen, das ist das Einzige, was die Religion auf dem Wege, den wir gehen, zur Vollendung bringen kann; das wäre eine Begebenheit, aus deren Schooß sie bald in einer neuen und herrlichen Gestalt bessern Zeiten entgegengehen würde. Das größte Kunstwerk ist das, dessen Stoff die Menschheit selbst ist, welches die Gottheit unmittelbar bildet.

In der Gemeinde wahrhaft religiöser Gemüther ist kein Gegensatz zwischen Priestern und Laien; es ist kein Unterschied der Personen, sondern nur ein Unterschied des Zustandes und der Verrichtung. Jeder ist Priester, indem er die Andern zu sich hinzieht auf das Feld, welches er sich besonders zugeeignet hat, und wo er sich als Meister darstellen kann; jeder ist Laie, indem er der Kunst und Weisung eines Andern dahin folgt im Gebiete der Religion, wo er selbst minder einheimisch ist. Ein priesterliches Volk ist diese Gesellschaft, eine vollkommene Republik, wo jeder abwechselnd Führer und Volk ist, jeder derselben Kraft im Andern folgt, die er auch in sich fühlt und womit er auch die Andern regiert.

Ein Privatgeschäft ist nach den Grundsätzen der wahren Kirche die Mission eines Priesters in der Welt; ein

Privatzimmer sei auch der Tempel, wo seine Rede sich erhebt, um die Religion auszusprechen; eine Versammlung sei vor ihm und keine Gemeine; ein Redner sei er für Alle, die hören wollen, aber nicht ein Hirt für eine bestimmte Heerde. Nur so kann diese vorbereitende Verbindung wirklich zur Religion führen, und sich würdig machen, als ein Anhang der wahren Kirche und als das Vorzimmer derselben betrachtet zu werden; denn nur so verliert sich Alles, was in ihrer jetzigen Form unheilig und irreligiös ist.

Wir erwarten eine Zeit, wo es keiner andern vorbereitenden Gesellschaft für die Religion bedürfen wird, als der frommen Häuslichkeit. In der erhabenen Gemeinschaft wahrhaft religiöser Gemüther sind Alle unter einander eine Akademie von Priestern — ein Chor von Freunden — ein Bund von Brüdern. Je mehr sich Jeder dem Universum nähert, je mehr sich Jeder dem Andern mittheilt, desto vollkommener werden sie Eins; keiner hat ein Bewußtsein für sich, jeder hat zugleich das des Andern; sie sind nicht mehr nur Menschen, sondern auch Menschheit, und aus sich selbst herausgehend, über sich triumphirend sind sie auf dem Wege zur wahren Unsterblichkeit und Ewigkeit. —

Diesen religiösen Standpunkt wendet nun der Redner über die Religion auch auf das sittliche Gebiet, auf das innere Handeln des Menschen an — in den „Monologen", welche moralische Selbstbetrachtungen enthalten. Schon in den Reden war der Standpunkt der Monologen angedeutet. Es hieß dort: In allem Handeln, es sei sittlich oder künstlerisch, soll der Mensch nach Meisterschaft streben. Das Rohe, das Barbarische, das Unförmliche soll verschlungen und in organische Bildung umgestaltet werden. Nichts soll todte Masse sein, die nur durch den äußern Stoß bewegt

wird, und durch bewußtlose Reibung widersteht; Alles soll eignes, zusammengesetztes, vielfach verschlungenes und erhöhtes Leben sein. Blinder Instinct, gedankenlose Gewöhnung, todter Gehorsam, alles Träge und Leidentliche, alle diese traurigen Symptome des Todesschlummers der Freiheit und Menschheit sollen vernichtet werden. Dahin deutet das Geschäft des Augenblicks und der Jahrhunderte, das ist das große, immer fortgehende Erlösungswerk der ewigen Liebe. —

Es schwebt (heißt es ergänzend und weiterführend in den Monologen) schon jetzt der Geist über der zeitlichen Welt, und solches Schauen ist Ewigkeit. Beginne darum schon jetzt dein ewiges Leben in steter Selbstbetrachtung, sorge, dich nicht selbst zu verlieren, und weine, wenn du dahin treibst im Strome der Zeit, ohne den Himmel in dir zu tragen. Nur für den gibt's Freiheit und Unendlichkeit, der wohl zu sondern weiß, was in seinem Dasein er selbst ist und was Fremdes, was in der Welt ihm Fremdes, was er selbst. So ist die Erde nur der Schauplatz meines freien Thuns, und ein jedes Thun führt immer mich auf die ganze Einheit meines Wesens zurück. So oft ich in's innere Selbst den Blick zurückwende, bin ich im Reich der Ewigkeit. Immer möchte dieses göttliche Leben führen, wer es einmal gekostet hat.

Kraft seines Willens ist die Welt da für den Geist; höchste Freiheit ist die Thätigkeit, die sich in seinem wechselnden sie bildenden Handeln ausdrückt; und unverrückt in diesem Handeln sich seiner selbst bewußt, feiert er ein seliges Leben. Jeder Einzelne soll auf eigene Art die Menschheit darstellen, immer fester durch Geben und Empfangen das eigene Wesen bestimmen. Immer mehr zu werden, was

ich bin, das ist mein einziger Wille. Aber kein eigenes Leben und keine Bildung ist möglich ohne Liebe, und ohne eigene Bildung keine Vollendung in der Liebe.

Es soll mir bleiben der Jugend Kraft und Genuß bis an's Ende. Bis an's Ende will ich stärker werden und lebendiger durch jedes Handeln und liebender durch jedes Bilden an mir selbst. Die Jugend will ich dem Alter vermählen; jetzt schon sei im starken Gemüthe des Alters Kraft, daß sie dir erhalte die Jugend, damit später die Jugend dich schütze gegen des Alters Schwäche. Dem Bewußtsein der innern Freiheit und ihres Handelns entsprießt ewige Jugend und Freude. Dieß hab' ich ergriffen und laß es nimmer, und so seh' ich lächelnd schwinden der Augen Licht und keimen das weiße Haar zwischen den blonden Locken. Nichts, was geschehen kann, mag mir das Herz beklemmen, frisch bleibt der Puls des innern Lebens bis in den Tod.

Ein Nachklang dieser frischen, jugendkräftigen Lebensansicht begegnet uns noch in der Schrift Schleiermacher's: „Die Weihnachtsfeier", welche Schleiermacher's Jugendperiode schließt. Der Gegenstand dieses Festes (heißt es) ist das fleischgewordene Wort, das Gott war und bei Gott; was wir feiern, ist nichts Anderes, als wir selbst, die menschliche Natur, angesehen und erkannt aus dem göttlichen Prinzip. Jede Mutter, die es fühlt, daß sie einen Menschen geboren hat, sieht auch Christum in ihrem Kinde, und ebendieß ist das unaussprechliche, Alles lohnende Muttergefühl. Ebenso aber auch Jeder von uns schaut in der Geburt Christi seine eigene höhere Geburt an. Darum ist dieses Fest ein allgemeines Pulsiren der Freude in der ganzen wiedergebornen Welt.

Nur wenn der Einzelne die Menschheit als eine leben-

dige Gemeinschaft der Einzelnen anschaut und erbaut, ihren Geist und Bewußtsein in sich trägt, und in ihr das abgesonderte Dasein verliert und wiederfindet, nur dann hat er das höhere Leben und den Frieden Gottes in sich. Diese Gemeinschaft aber ist die Kirche, das Selbstbewußtsein der Menschheit in den Einzelnen. — Jede heitere Freude ist Religion; der Christ ist der rechte Bürge, daß Leben und Lust nie mehr untergehen in der Welt. Gewiß, dieß ist die innerste Natur dieses Festes, daß wir uns des innersten Grundes und der unerschöpflichen Kraft eines neuen ungetrübten Lebens bewußt werden, daß wir in dem ersten Keime desselben zugleich seine schönste Blüthe, ja seine höchste Blüthe anschauen.

In andern Stellen der „Weihnachtsfeier" zeigt sich's schon, wie dem jugendlichen Schleiermacher die Flügel sinken, wie er mit dem Christenthum der Kirche kokettirt und vermittelt und wiederum Pfaffe wird. Er hat seine Jugend im Alter eingebüßt; aber unsterblich ist der Jugendliche.

Georg Friedrich Wilhelm Hegel.

Geb. 1770, gest. 1831.

Eine der gewaltigsten und durchgreifendsten Umgestaltungen der Denkungsweise unserer Zeit in allen Gebieten des Geisteslebens hat der Heros des Gedankens, Hegel, hervorgebracht.

Hegel ging darauf aus, zwischen seiner Religion und

Philosophie keinen Zwiespalt zu haben, im Gedanken zugleich das Universum zu umfassen und es in intelligente Welt zu verwandeln. Hegel hatte ein bestimmtes Bewußtsein über die Bedeutung der Zeit und sein epochemachendes Eingreifen in dieselbe.

Sonst (sagt er in seiner Phänomenologie) hatten die Menschen einen Himmel, mit weitläufigem Reichthum von Gedanken und Bildern ausgestattet. Von Allem, was ist, lag die Bedeutung in dem Lichtfaden, durch den es an den Himmel geknüpft war. An ihm, statt in dieser Gegenwart zu verweilen, glitt der Blick über sie hinaus zum göttlichen Wesen, zu einer (wenn man so sagen darf) jenseitigen Gegenwart hinauf. Das Auge des Geistes mußte mit Zwang auf das Irdische gerichtet und bei ihm festgehalten werden; und es hat einer langen Zeit bedurft, jene Klarheit, die nur das Ueberirdische hatte, in die Dumpfheit und Verworrenheit, worin der Sinn des Diesseitigen lag, hineinzuarbeiten. Jetzt scheint die Noth des Gegentheils vorhanden, der Sinn ist so sehr in dem Irdischen festgewurzelt, daß es gleicher Gewalt bedarf, ihn darüber zu erheben. Der Geist zeigt sich so arm, daß er sich, wie in der Sandwüste der Wanderer nach einem einsamen Trunk Wassers, nur nach dem dürftigen Gefühle des Göttlichen überhaupt für seine Erquickung zu sehnen scheint. An diesem, woran dem Geiste genügt, ist die Größe seines Verlustes zu ermessen.

Es ist nicht schwer einzusehen (sagt Hegel), daß unsere Zeit eine Zeit der Geburt und des Uebergangs zu einer neuen Periode ist. Der Geist hat mit der bisherigen Welt seines Daseins und Vorstellens gebrochen und steht im Begriffe, es in die Vergangenheit hinabzuversenken, und in der Arbeit seiner Umgestaltung. Der sich bildende Geist reift

langsam und still der neuen Gestalt entgegen, löst ein Theilchen des Baues seiner vorhergehenden Welt nach dem andern auf; ihr Wanken wird nur durch einzelne Symptome angedeutet; der Leichtsinn, wie die Langeweile, die im Bestehenden einreißen, die unbestimmte Ahnung eines Unbekannten sind Vorboten, daß etwas Anderes im Anzuge ist. Dieses allmähliche Zerbröckeln, das die Physiognomie des Ganzen nicht veränderte, wird durch den Aufgang unterbrochen, der ein Blitz, in einem Male das Gebilde der neuen Welt hinstellt.

Unsichtbar (sagt Hegel anderswo) und unbemerkt durchschleicht der Geist die edeln Theile durch und durch und hat sich bald aller Eingeweide und Glieder des bewußtlosen Götzen gründlich bemächtigt; und an einem schönen Morgen gibt er mit dem Ellenbogen dem Kameraden einen Schubb, und — Bautz! Baradautz! der Götze liegt am Boden. An einem schönen Morgen, dessen Mittag nicht blutig ist, wenn die Ansteckung alle Organe des geistigen Lebens durchdrungen hat. Nur das Gedächtniß bewahrt dann noch als eine, man weiß nicht wie, vergangene Geschichte, die todte Weise der vorigen Gestalt des Geistes auf, und die neue für die Anbetung erhöhte Schlange der Weisheit hat auf diese Weise nur eine welke Haut schmerzlos abgestreift.

Es ist, nach Hegel, eine neue Epoche in der Welt entsprungen; es scheint, daß es dem Weltgeist jetzt gelungen ist, alles fremde gegenständliche Wesen sich abzuthun und endlich sich als absoluten Geist zu erfassen und was ihm gegenständlich wird, aus sich zu erzeugen und es, mit Ruhe dagegen, in seiner Gewalt zu behalten. Der Kampf des endlichen Selbstbewußtseins mit dem absoluten (göttlichen) Selbstbewußtsein, das jenem außer ihm erschien, hört auf.

Der Geist ist als Geist nur wirklich, indem er sich selbst als absoluten Geist weiß, und dieses Wissen allein ist seine wahrhafte Existenz. —

Ueber die Religion und das Christenthum hat sich Hegel bereits in Jena in einer Weise ausgesprochen, die sich an die Gedanken des Redners über die Religion anschließt. Er spricht sich darüber also aus: Die Wirkung des Christenthums ist die Aufnahme des Absoluten (Gottes) in die innerste Subjectivität. Was bleibt, ist nur, was alle Entzweiung aufhebt, denn nur dieses ist wahrhaft eins und unwandelbar dasselbe. Nur was aus der absoluten Einheit des Unendlichen und Endlichen hervorgeht, ist unmittelbar durch sich selbst der symbolischen Darstellung fähig, also auch fähig, in der Religion objectiv, ein ewiger Quell neuer Anschauung und ein allgemeiner Typus alles desjenigen zu werden, worin das menschliche Handeln die Harmonie des Universums auszudrücken und abzubilden bestrebt ist. Das wahre Wissen ist nicht ohne die vollendete Einbildung oder Auflösung des Besonderen im Allgemeinen, d. h. ohne die sittliche Reinheit der Seele. Die Sittlichkeit, welche vom Intellectualen sich trennt, ist nothwendig leer; denn nur aus diesem nimmt sie den Stoff ihres Handelns.

Der Keim des Christenthums war, nach Hegel, das Gefühl einer Entzweiung der Welt mit Gott; seine Richtung war die Versöhnung mit Gott durch ein Menschwerden Gottes. Einbildung des Unendlichen in's Endliche, Anschauung des Göttlichen im Natürlichen ist der Charakter des Christenthums. Das Christenthum sieht durch die Natur, als den unendlichen Leib Gottes, bis in das Innerste und den Geist Gottes. Das Christenthum als Gegensatz ist nur der Weg zur Vollendung; in der Vollendung

selbst hebt es sich als Entgegengesetztes auf; dann ist der Himmel wahrhaft wiedergewonnen, und das absolute Evangelium der Versöhnung der Welt mit Gott verkündet, indem die zeitlichen und bloß äußern Formen des Christenthums zerfallen und verschwinden.

Die neue Religion, die sich schon in einzelnen Offenbarungen verkündet, welche Zurückführung auf das erste Mysterium des Christenthums und Vollendung desselben ist, wird in der Wiedergeburt der Natur zum Symbol der ewigen Einheit erkannt. Die erste Versöhnung und Auflösung des uralten Zwistes muß in der Philosophie gefeiert werden, deren Sinn und Bedeutung nur der faßt, welcher das Leben der neuerstandenen Gottheit in ihr erkennt.

Der Inhalt der gewöhnlichen Vorstellung Gottes ist der absolute Geist, und das Bewußtsein desselben die Religion. Wir wissen (sagt Hegel in seinen Vorlesungen über die Religionsphilosophie), daß wir uns in der Religion der Zeitlichkeit entrücken und daß sie diejenige Region für unser Bewußtsein ist, in welcher alle Räthsel der Welt gelöst, alle Widersprüche des tiefer sinnenden Gedankens enthüllt sind, alle Schmerzen des Gefühls verstummen, die Region der ewigen Wahrheit, der ewigen Ruhe, des ewigen Friedens. In dieser Region des Geistes strömen die Fluthen der Vergessenheit, aus denen Psyche trinkt, worin sie allen Schmerz versenkt, und die Dunkelheiten dieses Lebens werden hier zu einem Traumbild gemildert und zum bloßen Umriß für den Lichtglanz des Ewigen verklärt.

Dieses Bild des Absoluten (Gottes) kann der religiösen Andacht mehr oder weniger gegenwärtige Lebendigkeit, Gewißheit, Genuß darbieten, oder als ein Ersehntes, Gehofftes, Entferntes, Jenseitiges dargestellt werden; immer bleibt es

doch Gewißheit und strahlt als ein Göttliches in die zeitliche Gegenwart und gibt das Bewußtsein von der Wirksamkeit der Wahrheit. Die Religion ist die Wahrheit für alle Menschen; der Glaube beruht auf dem Zeugniß des Geistes, der als zeugend der Geist im Menschen ist. Was aber Gott als Geist ist, dieß richtig und bestimmt in Gedanken zu fassen, dieß ist Sache der Philosophie, welche die Religion versteht, sie zu ihrer Wahrheit erhebt: Gott ist Gott, nur insofern er sich selber weiß; sein Sichwissen ist sein Selbstbewußtsein im Menschen und das Wissen des Menschen von Gott, das fortgeht zum Sichwissen des Menschen in Gott.

Der Gegenstand der Religion wie der Philosophie ist die ewige Wahrheit in ihrer Objectivität selbst, Gott und nichts als Gott und die Entwicklung, Offenbarung Gottes. So fällt Religion und Philosophie in Eins zusammen. Die Philosophie ist in der That selbst Gottesdienst, ist Religion. Das Unterscheidende der Religion und Philosophie fällt nur in die Art und Weise der Religion, welche die Vorstellung davon hat, daß Gott die absolute Wahrheit, die Wahrheit von Allem und daß die Religion allein das absolute wahre Wissen ist. Der Boden der Religion ist das Denken; sie ist ein Denken Gottes, aber ein Denken in der Weise der Vorstellung, d. h. Gott erscheint für das gewöhnliche Bewußtsein noch als ein sinnlicher Gegenstand, als äußerliche Folge von Handlungen, noch nicht in seinem wahren Wesen.

Dieß ist erst der Fall in der absoluten, vollendeten Religion, die im Christenthum ist: Das menschliche Bewußtsein weiß Gott nur insofern, als Gott sich in ihm weiß. So ist Gott Geist und zwar der Geist seiner Gemeinde, d. h. derer, die ihn verehren. Hier ist es offenbar,

was Gott ist; er ist nicht mehr ein Jenseits, ein Unbekanntes; denn er hat den Menschen kund gethan, was er ist und nicht bloß in einer äußerlichen Geschichte, sondern im Bewußtsein. Wir haben also hier die Religion der Offenbarung Gottes, indem Gott sich im endlichen Geiste weiß; Gott ist schlechthin offenbar; ein Geist, der nicht offenbar ist, ist nicht Geist. Die offenbare Religion, Geist für den Geist, ist als solche die Religion des Geistes und insofern allein auch die Religion der Wahrheit und Freiheit.

Die göttliche Selbstoffenbarung ist aber in drei Bestimmungen zu nehmen. Nach der ersten ist Gott für den endlichen Geist rein nur als Denken, im Elemente des Gedankens betrachtet; dieß ist das theoretische Bewußtsein, worin das denkende Subject sich ganz ruhig verhält. Dieß ist das Reich des Vaters. Das Zweite ist die Idee Gottes im Elemente der Vorstellung, das Reich des Sohnes, der Natur und des endlichen Geistes. Das Dritte ist die Idee Gottes im Elemente der Gemeinde, das Reich des Geistes, welches das Bewußtsein enthält, daß der Mensch an sich mit Gott versöhnt ist und daß diese Versöhnung für den Menschen ist; der Prozeß der Versöhnung selbst ist im Cultus enthalten.

Der Mensch ist gut an sich, d. h. er ist es nur auf innerliche Weise, seinem Begriffe nach, eben darum nicht seiner Wirklichkeit nach. Der Mensch, sofern er Geist ist, muß, was er wahrhaft ist, auch wirklich für sich sein. Er soll nicht bleiben, wie er unmittelbar ist, sondern über seine Unmittelbarkeit hinausgehen, das ist der Begriff des Geistes. Mit diesem Hinausgehen über seine Natürlichkeit ist die Entzweiung unmittelbar gesetzt, welche der Abfall von seiner Natürlichkeit, vom Stande der Unschuld, dem Zustand des

Thieres ist. Der Mensch soll schuldig sein. Unschuld heißt willenlos sein, ohne böse und damit ohne gut zu sein. Der gute Mensch ist es mit und durch seinen Willen, insofern mit seiner Schuld. Der Mensch muß zu der Unendlichkeit des Gegensatzes in sich kommen, des Gegensatzes von gut und böse; er muß dieses Bewußtsein in sich haben, daß er im Innersten dieser Widerspruch und Gegensatz des wahren Ich und des natürlichen Willens ist. Dieser Schmerz und dieses Bewußtsein ist die Vertiefung des Menschen in sich und damit in die Entzweiung, das Böse, das Leiden der Welt. Die Tiefe des Gegensatzes erfordert das unendliche Leiden der Seele und damit eine Versöhnung, die ebenso vollkommen ist. Wie der Gegensatz ewig entsteht, so hebt er sich auch ewig auf und ist das Versöhnen ewig.

In der Religion an sich ist das Herz versöhnt; diese Versöhnung ist geistig — das reine Herz, das diesen Genuß der Gegenwärtigkeit Gottes in ihm und damit die Versöhnung, den Genuß seines Versöhntseins erlangt. Daß nun aber diese Versöhnung auch eine reale sei, dazu gehört, daß sie hervorgebracht sei. Die wahre Versöhnung, wodurch das Göttliche sich im Felde der Wirklichkeit realisirt, besteht in dem sittlichen und rechtlichen Staatsleben. Die Institutionen der Sittlichkeit sind göttliche und heilige; in der Sittlichkeit ist die Versöhnung der Religion mit der Wirklichkeit, der Weltlichkeit vorhanden und vollbracht.

Die Sittlichkeit ist der göttliche Geist als inwohnend dem Selbstbewußtsein in dessen wirklicher Gegenwart als eines Volkes und der Individuen desselben; die Sittlichkeit des Staates und die religiöse Geistigkeit des Staates sind sich die gegenseitigen festen Garantieen; der denkende Geist der Weltgeschichte aber, indem er zugleich die Beschränkthei-

ten der besonderen Volksgeister und seine eigene Weltlichkeit abstreift, erfaßt seine wahre Allgemeinheit und erhebt sich zum Wissen des absoluten Geistes, als der ewig wirklichen Wahrheit, in welcher die wissende Vernunft frei für sich ist, und die Nothwendigkeit, Natur und Geschichte nur seiner Offenbarung dienend und Gefässe seiner Ehre sind. Ist Herz und Wille ernstlich durchgebildet in der Religion zum Allgemeinen, so ist dieß, was als Moralität und höher als Sittlichkeit erscheint. Auf diesem Wege geht die Religion hinüber in die Sitte, den Staat, der die wahrhafte Weise der geistigen Wirklichkeit ist, in welchem der wahrhafte sittliche Wille zur Wirklichkeit kommt.

Die Hegel'sche Ansicht von Religion und Christenthum in ihrem wahren Sinne und ihren Consequenzen herausgestellt zu haben, ist das Verdienst seines Schülers und Landsmannes, des Schwaben David Friedrich Strauß.

David Friedrich Strauß.

Geb. 1807.

Strauß hat den Kern der Hegel'schen Religionsphilosophie von allen fremdartigen Anklängen und Annäherungen an die orthodoxe Kirchenlehre befreit und sich als den rechten und ächten Hegelianer bewiesen.

Das Werk, welches dem Verfasser in wenigen Jahren eine europäische Berühmtheit verschaffte, war im Jahre 1835 zu Tübingen in zwei Bänden erschienen, unter dem Titel:

„Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet von Dr. David Friedrich Strauß.“ Es erregte sogleich bei seinem Erscheinen so großes Aufsehen in der gelehrten Welt, daß 1840 die vierte Auflage davon erschien.

Strauß eröffnete sein Werk in der ersten Auflage mit der Erklärung, daß es ihm Zeit zu sein schien, an die Stelle der veralteten supranaturalen und natürlichen Betrachtungsweise der Geschichte Jesu eine neue, die mythische zu setzen. Dieser trete in gegenwärtigem Buche nicht zum ersten Male in Berührung mit der evangelischen Geschichte; längst habe man ihn auf einzelne Theile derselben angewendet, er solle jetzt nur an ihrem ganzen Verlaufe durchgeführt werden; das heiße aber keineswegs, daß die ganze Geschichte Jesu für mythisch ausgegeben werden solle, es solle vielmehr in ihr nur Alles darauf angesehen werden, ob es nicht Mythisches an sich habe. Sei die altkirchliche Exegese von der doppelten Voraussetzung ausgegangen, daß in den Evangelien erstlich Geschichte, und zwar zweitens eine übernatürliche enthalten sei; habe hierauf der Rationalismus die zweite dieser Voraussetzungen weggeworfen, doch nur, um desto fester an der ersten zu halten, daß in jenen Büchern lautere, wenn gleich natürliche Geschichte sich finde; so könne auf diesem halben Wege die Wissenschaft nicht stehen bleiben, sondern es müsse auch die andere Voraussetzung fallen gelassen und untersucht werden, ob und wie weit wir überhaupt in den Evangelien auf historischem Grund und Boden stehen.

Der Verfasser erklärt ferner in der Vorrede, den innern Kern des christlichen Glaubens wisse er von seinen kritischen Untersuchungen völlig unabhängig. Christi übernatürliche Geburt, seine Wunder, seine Auferstehung und Himmelfahrt

blieben als innere, geistige Thatsachen ewige Wahrheiten, so sehr ihre Wirklichkeit als historischer Facta angezweifelt werden möge. Der christliche Glaube werde durch diese scheinbar gefährlichen Operationen nicht im Geringsten verletzt.

Wie konnten im Bewußtsein der ältesten christlichen Gemeinde mythische und sagenhafte Erzählungen über Jesus entstehen? Die messianische Erwartung war zur Zeit Jesu im israelitischen Volke zur größten Reife und Ausbildung gediehen. Der Messias sollte aus dem Geschlechte Davids kommen, als ein zweiter David dessen Thron in Besitz nehmen; daher erwartete man zur Zeit Jesu, daß er, wie David, in dem kleinen Bethlehem geboren werden müsse. Der Messias war seinem Begriffe nach die Spitze und der Schluß des Prophetenthums, die Propheten aber waren in der alten Volkssage durch die wunderbarsten Thaten und Schicksale verherrlicht; wie konnte man vom Messias Geringeres erwarten? Hatten ferner Moses und die Propheten alle vom Messias geweissagt, so lag es nah, wie ihre Aussprüche als Weissagungen auf den Messias, so ihre Thaten und Schicksale als Vorbilder für denselben zu betrachten. Die messianische Zeit überhaupt galt in der Volkserwartung als eine Zeit der Zeichen und Wunder; wie sollte also der Messias nicht sich durch Wunderthaten verherrlicht haben? Mit dem Messias (so schloß das damalige religiöse Volksbewußtsein) muß sich dieß und das begeben; Jesus war der Messias; also muß sich eben jenes mit ihm begeben haben.

Evangelischen M y t h u s nennt nun Strauß eine solche, auf Jesus unmittelbar oder mittelbar sich beziehende Erzählung, welche und soweit wir sie nicht als Abdruck einer Thatsache, sondern als Niederschlag einer Idee seiner frühesten Anhänger betrachten dürfen. Zwei Quellen hat der r e i n e

Mythus im Evangelium; die eine derselben ist die schon vor und unabhängig von Jesu unter dem jüdischen Volke vorhandene Messiaserwartung nach ihren einzelnen Zügen; die andere der eigenthümliche Eindruck, welchen Jesus vermöge seiner Persönlichkeit, seines Wirkens und Schicksals hinterließ und durch welchen er die Messiasidee seines Volkes modificirte.

Eine andere Art des evangelischen Mythus ist der mit der Geschichte versetzte Mythus (Sage). Hier ist ein bestimmter einzelner Vorfall die Grundlage, deren sich die religiöse Begeisterung bemächtigt und sie aus der Idee von Christus heraus mit mythischen Bildungen umschlungen hat. Eine solche Thatsache ist bald eine Rede Jesu, bald eine Handlung oder Begebenheit aus seinem Leben, welche sofort die Erzählung theils in eine übernatürliche Beleuchtung gestellt, theils mit wunderhaften Zügen ausgestattet hat.

Von diesen Gesichtspunkten aus wird nun von Strauß im ersten Abschnitt die Geschichte von der Geburt und Kindheit Jesu als mythisch betrachtet; im zweiten Abschnitt die Geschichte seines öffentlichen Lebens kritisch untersucht; im dritten seine Leidens-, Todes- und Auferstehungsgeschichte. Die Schlußabhandlung des Werkes endlich verbreitet sich über die dogmatische Bedeutung des Lebens Jesu.

Es ergibt sich am Schlusse der Kritik der Lebensgeschichte Jesu die Aufgabe für den Verfasser, das kritisch Vernichtete dogmatisch wiederherzustellen; der dogmatische Gehalt aber des Lebens Jesu, wie es in den Evangelien dargestellt erscheint, sei die orthodoxe Lehre von Christo, deren Gedankeninhalt aber die Idee der Einheit der göttlichen und menschlichen Natur.

Wenn dieser Idee (sagt Strauß) Realität zugeschrieben

wird, heißt dieß so viel, daß sie einmal in einem Individuum, wie vorher und hernach nicht mehr, wirklich geworden sein müsse? Das ist ja gar nicht die Art, wie die Idee sich realisirt, in Ein Exemplar ihre ganze Fülle auszuschütten und gegen alle anderen zu geizen; in jenem Einen sich vollständig, in allem Uebrigen aber immer nur unvollständig abzudrücken, sondern in einer Mannichfaltigkeit von Exemplaren, die sich gegenseitig ergänzen, im Wechsel sich setzender und wiederaufhebender Individuen, liebt sie ihren Reichthum auszubreiten. Und das soll keine wahre Wirklichkeit der Idee sein? Die Idee der Einheit von göttlicher und menschlicher Natur wäre nicht vielmehr in unendlich höherem Sinne eine reale, wenn ich die ganze Menschheit als ihre Verwirklichung begreife, als wenn ich einen einzelnen Menschen als solchen aussondere? Eine Menschwerdung Gottes von Ewigkeit her nicht eine wahrere, als eine in einem abgeschlossenen Punkte der Zeit?

Das (fährt Strauß fort) ist der Schlüssel der ganzen *Christologie*, daß als Subject der Prädikate, welche die Kirche Christo beilegt, statt eines Individuums eine Idee, aber eine reale, keineswegs eine unwirkliche, gesetzt wird. In einem Individuum, einem Gottmenschen gedacht, widersprechen sich die Eigenschaften und Funktionen, welche die Kirchenlehre Christo zuschreibt: in der *Idee der Gattung* stimmen sie zusammen. Die *Menschheit* ist die Vereinigung der beiden Naturen, der Mensch gewordene Gott, der zur Endlichkeit entäußerte unendliche, und der seiner Unendlichkeit sich erinnernde endliche Geist; *sie* ist das Kind der sichtbaren Mutter und des unsichtbaren Vaters, der Natur und des Geistes; *sie* ist der Wunderthäter, — sie ist der Unsündliche, — sie ist der Sterbende, Auferstehende und gen

Himmel fahrende. Durch den Glauben an diesen Christus wird der Mensch vor Gott gerecht; d. h. durch die Belebung der Idee der Menschheit in sich wird auch der Einzelne des gottmenschlichen Lebens der Gattung theilhaftig. Dieß allein ist der absolute Inhalt der Christologie: daß dieser an die Person und Geschichte eines Einzelnen geknüpft erscheint, gehört nur zur geschichtlichen Form derselben. Zur Idee im Factum, zur Gattung im Individuum will unsere Zeit in der Christologie geführt sein.

Dieß ist das Resultat des „Lebens Jesu" von Strauß, für dessen persönliche Verhältnisse das Erscheinen des Werkes die Folge hatte, daß er von seiner Repetentenstelle in Tübingen entlassen wurde, und einige Monate als Privatmann lebte, bis ihm die Stelle eines Rectoratsverwesers am Lyceum in Ludwigsburg übertragen wurde, welche Stelle er jedoch im Herbst 1836 wieder verließ und sich nach Stuttgart begab, wo er seine „Streitschriften zur Vertheidigung der Schrift über das Leben Jesu und zur Charakteristik der gegenwärtigen Theologie" ausarbeitete und in drei Heften herausgab.

Im Jahre 1838 hat Strauß im „Freihafen" eine Abhandlung über „Vergängliches und Bleibendes im Christenthum" veröffentlicht, welche später mit der Charakteristik Kerner's unter dem Titel: „Zwei friedliche Blätter" (Altona 1839) wieder abgedruckt worden. In dieser Abhandlung hat Strauß den „Cultus des Genius" und Christus als den „religiösen Genius" proklamirt. Der einzige Cultus (sagt er), man mag es nun beklagen oder loben, aber läugnen wird man es nicht können: der einzige Cultus, welcher den Gebildeten dieser Zeit aus dem religiösen Zerfalle der letzten übriggeblieben, ist der Cultus des Genius.

Strauß erklärte, er habe es in der Christologie seiner Schlußabhandlung nicht so gemeint, als sollte die Menschheit als unterschiedslose Masse, nach allen ihren Theilen, in gleicher Einheit mit dem Göttlichen sein. Vielmehr will er die Menschheit als eine zwar gleichartige, aber in sich vielfach unterschiedene Allgemeinheit gefaßt wissen, deren geistiger Gehalt und göttliche Ausstattung zwar überall zu Grunde, aber nicht überall zu Tage liege, vielmehr nur auf einzelnen Punkten zur vollen Wirksamkeit komme, um von ihnen aus auch an allen andern Stellen sich möglichst in's Leben zu rufen. Dieß seien dann jene Knotenpunkte in der Geschichte, jene Höhen der Menschheit, auf welchen die Individuen stehen, in denen das Zusammentreffen natürlicher Begabung mit freier Selbstbestimmung ungewöhnliche Kräfte zum Dasein und zur Reife bringt, mittelst welcher sie auf größere oder kleinere Kreise ihrer Mit- und Nachwelt schöpferisch bestimmend einwirken.

Dabei sollte dann, nach der Ansicht des Verfassers, indem das religiöse Gebiet als ein den übrigen zwar beigeordnetes, in der That jedoch als das centralste und innerlichste von allen aufgefaßt wird, dem Stifter des Christenthums eine Stelle angewiesen werden, die ihn einerseits im Kreise des wahrhaft Menschlichen hält, andererseits aber innerhalb dieses Kreises ihm diejenige Stelle sichert, wo Göttliches und Menschliches am unmittelbarsten in einandergreifen. So werde (meint Strauß) der Stifter des Christenthums aus der einsamen Höhe seiner Einzigkeit und ausschließlichen Stellung befreit und mit einem Kranze von Heiligen umgeben, nur daß diese freilich nicht lauter kirchliche Heilige sind, sondern, wie in der Hauskapelle des Kaisers Alexander Severus neben den Standbildern Christi und

Abrahams auch das des Orpheus sich befand, so geht die Richtung der Zeit dahin, die Offenbarung Gottes in allen den Geistern zu verehren, welche bleibend und schöpferisch auf die Menschheit eingewirkt haben. —

Der Gedanke einer solchen neuen Aristokratie des Geistes traf damals bei nicht Wenigen das Herz ihres religiösen Bewußtseins; der Geniencultus wurde vielfach als die Religion des Jahrhunderts proklamirt, und mit Begeisterung auf die großen geistigen Heroen der Weltgeschichte hingewiesen, als die Apostel des ewigen Geistes ohne Kutte und Talar. Eine besondere Bedeutung erhielt indessen die Strauß'sche Verkündigung des Geniencultus bei Gelegenheit des 1839 in Stuttgart stattgehabten Schillerfestes. Gustav Schwab hielt bei Enthüllung der Schillerstatue die Festrede, worin er sich zwar ausdrücklich dagegen verwahrte, daß ein Götzendienst gefeiert würde, wenn der Liebe und Verehrung der Menschen die Statue Schillers als ein Wallfahrtsbild hingestellt und der gefeierte Mann, der für den Sieg der wesentlichen Schönheit im Weltall gekämpft habe, in seinem Bilde mit entblößtem Haupte begrüßt werde; doch aber dabei sich auf Schillers Worte beruft: Kann ein Mensch das Heilige repräsentiren, so hat er Majestät, und wenn auch unsere Kniee nicht nachfolgen, so wird doch unser Geist vor ihm niederfallen; aber er richtet sich schnell wieder auf, sobald nur die kleinste Spur menschlicher Schuld an ihm sichtbar wird; die schöne Seele kennt kein süßeres Glück, als das Heilige in sich auch außer sich verwirklicht zu sehen und in der Sinnenwelt ihren unsterblichen Freund zu umarmen.

In den Jahren 1840 und 1841 erschien Strauß' zweites Hauptwerk unter dem Titel: „Die christliche Glau-

benslehre, in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft dargestellt." Für den Verfasser sind auf dem Gebiete der Wissenschaft die confessionellen Unterschiede zu gänzlicher Bedeutungslosigkeit herabgesunken; der Standpunkt des christlichen Glaubens überhaupt tritt dem der modernen Wissenschaft und Bildung als Gegensatz gegenüber. Indem der Verfasser die Entstehung und Ausbildung jedes Dogma bis zur Höhe seiner kirchlichen Vollendung verfolgte, zeigt er darin zugleich die Keime des Verfalles und der Auflösung desselben. Er wollte damit der dogmatischen Wissenschaft das leisten, was einem Handlungshause die Bilanz leistet, nämlich eine Uebersicht über den dogmatischen Besitzstand in unsern Tagen geben, damit eine genaue Einsicht gewonnen werde, wie sich die Activa zu den Passiven verhalten, damit dann das übrig gelassene schmale Stück Landes um so emsiger angebaut, der mäßige Rest des Besitzes desto sorgfältiger zu Rathe gehalten werde.

Wer den Geist nicht in sich hat (sagt Strauß in der Einleitung über den Unterschied von Glauben und Wissen) der hat ihn außer sich; wer sich nicht aus sich selbst zu bestimmen vermag, der sucht die Bestimmung bei einer Autorität; wer zum Vernunftglauben noch nicht reif ist, der bleibt beim Offenbarungsglauben.

In der Kritik der sogenannten Beweise für das Dasein Gottes kommt Strauß zu dem Resultate: Dem gemeinen Vorstellen erscheint die Welt als ein Aggregat einzelner, gegen einander zufälliger Dinge und weiter hinauf Gesetze; das begreifende Erkennen negirt diese Dinge als für sich bestehende Einzelheiten und steigt zu der allgemeinen Einheit auf, welche dieselben ebenso aus sich heraus, wie

in sich zurück setzt, d. h. die sich zu ihnen als die Substanz zu den Accidentien verhält. Das Denken kann sich nur darin befriedigen, daß es den ganzen Standpunkt der außerhalb der Natur entworfenen und ihr eingepflanzten Zweckbeziehungen verlassend, die Idee des Lebens als den sich von innen heraus seine Mittel schaffenden, sich selbst verwirklichenden Zweck begreift. Gott ist als das Sein in allem Dasein, als das Leben in allem Lebendigen, als das Denken in allen Denkenden, als der Geist in allen Geistern, als die allgemeine sittliche Weltordnung zu begreifen.

Für die Speculation unserer Tage ist Gott nicht eine Person neben oder über andern Personen; die Persönlichkeit Gottes darf nicht als Einzelpersönlichkeit, sondern als Allpersönlichkeit gedacht werden; statt unsererseits das Absolute zu personificiren, müssen wir es als das Unendliche, sich selbst Personificirende begreifen lernen. An die Stelle der göttlichen Eigenschaften setzt die Philosophie die Weltgesetze, die Gesetze des Denkens der natürlichen und der Menschenwelt.

Der Schöpfungsbegriff setzt einen vor und abgesehen von der Schöpfung fertigen Gott voraus, welcher sich zur Hervorbringung der Welt entschloß; nach der Lehre der Philosophie dagegen ist Gott von Ewigkeit fertig und vollkommen, weil und sofern er von Ewigkeit her geschaffen hat und schafft; sein ewiger Eingang in sich selbst ist durch seinen ewigen Ausgang aus sich selbst bedingt. Die Materie, als das unmittelbare Dasein der göttlichen Idee, ist es, welche in aufsteigenden Stufen zuerst als Leben in der Natur, dann als Geist im Menschen und in diesem mit dem Verlauf seiner geschichtlichen Entwicklung immer vollständiger zu sich selber kommt.

Eine sehr treffende Bemerkung hat Strauß über die kirchliche Vorstellung vom Teufel gemacht. Ist Christus gekommen (sagt er) die Werke des Teufels zu zerstören, so brauchte er nicht zu kommen, wenn es keinen Teufel gab. Gibt es einen Teufel aber nur als Personification des bösen Princips, so genügt auch ein Christus als unpersönliche Idee. In diesem Sinne hat die fromme Beschränktheit, welche mit dem Teufel auch Christum zu verlieren fürchtet, weit richtiger gesehen, als diejenigen Modernen, welche verlangen, daß der Glaube an den Teufel auf keine Weise als die Bedingung des Glaubens an Christus aufgestellt werden dürfe.

Die fromme Vorstellung hat einen Stand der Unschuld, während dessen noch kein Böses im Menschen war, und einen nach dem Falle, wo er für sich der Sünde preisgegeben, der außerordentlichen göttlichen Veranstaltung harren mußte, die ihn aus demselben herausziehen sollte. Der Philosophie sind beide Vorstellungen gleich unwahr und beide gemeinte Zustände gleich unwirklich, indem ihr das Gute ebenso nur mit dem Bösen, als das Böse nur am Guten ist. Die religiöse Vorstellung hat einen Adam und einen Christus; von jenem läßt sie alles Unheil, von diesem alles Heil in die Menschheit ausströmen; der Philosophie sind sie so, wie sie in der kirchlichen Glaubenslehre leben — von der geschichtlichen Existenz ist hier nicht die Rede — personifizirte Abstractionen, deren Abschließung gegeneinander und gegen die übrigen Menschen erst aufgelöst werden muß, wenn sie in ihre Wahrheit, welche die lebendige und wirkliche Idee der Menschheit ist, erhoben werden sollen.

So lange der Mensch sich selbst entfremdet oder des Geistes in ihm selber nicht mächtig und inne geworden ist,

kann er auch den Springquell seiner Handlungen und Zustände nicht in sich, sondern eben nur da finden, wohin er seinen Geist verlegt hat, nämlich außer sich: wie er durch fremde Schuld verdammlich geworden ist, so wird er durch fremdes Verdienst gerecht und selig, durch Gottes Gnade und seinen Glauben wird das Verdienst Christi auf ihn übertragen. So die Kirchenlehre; dagegen die Philosophie schreitet von der historischen Thatsache zum geistigen Geschehen fort und faßt den einzelnen geschichtlichen Prozeß des Leidens und Sterbens, sowie des ganzen Verdienstes Christi als einen allgemeinen und geistigen, der im Begriffe des Geistes überhaupt liegt.

Die diesseitige Gegenwart überhaupt ist das All und Eine der Philosophie, deren Thun durch die ganze Dogmatik hindurch nichts Anderes ist, als alle Formen des Jenseits auf die der diesseitigen Gegenwart zurückzuführen und mit dem Inhalte von jenen diese zu erfüllen, dadurch aber alle Entfremdung aufzuheben und den Geist ihm selber gegenwärtig zu erhalten.

Die Weltregierung ist nicht als die Bestimmung des Weltlaufes durch einen außerweltlichen Verstand, sondern als die den Kräften und Verhältnissen der Welt selbst inwohnende Vernunft zu betrachten; und daß das Geschick der Menschheit, der Völker und der Einzelnen unter der Leitung der Vorsehung stehe, kann nur den Sinn haben, daß, vermöge des allgemeinen Uebergreifens des Geistes über die Natur, die Entwicklung des menschlichen Geschlechts im Großen seinem Begriffe gemäß verlaufe, und die Zufälligkeit des einzelnen Thuns und des natürlichen Geschehens sich immer wieder zur allgemeinen Nothwendigkeit ausgleiche, der Einzelne aber in keine Lage versetzt werden könne, deren

der Geist in ihm nicht Meister zu werden und sie zu eigenthümlicher, seiner würdigen Gestaltung zu verarbeiten im Stande wäre.

Insbesondere spricht sich Strauß über das Verhältniß des Gebets zur göttlichen Weltregierung dahin aus, daß sich das Gebet immer mehr zur Freiheit religiöser, d. h. von der Idee des All durchdrungener Betrachtung zu läutern habe, und daß wir das Geistesleben, damit es in gesunder Kraft und Frische sich erhalte, theilen müssen in die Zeit der Arbeit, als des Aussichherausgehens in die Mannichfaltigkeit und Begränztheit des Einzelnen, und in die der Contemplation, wo wir uns mit all der Unruhe und Hitze, die von der ersteren Sphäre her noch in uns ist, mit allen unsern Bedürfnissen und Wünschen in die kühlende Tiefe des Einen Grundes Aller Dinge versenken.

Es kommt, nach Strauß, Alles darauf an, daß die Unsterblichkeit nicht als etwas erst Zukünftiges, sondern als gegenwärtige Qualität des Geistes, als seine innere Allgemeinheit, seine Kraft, sich über alles Endliche hinweg, zur Idee zu erheben, aufgefaßt werde. Das Schleiermacher'sche Wort: mitten in der Endlichkeit eins zu werden mit dem Unendlichen und ewig zu sein in jedem Augenblick ist Alles, was die moderne Wissenschaft über Unsterblichkeit zu sagen weiß. Wer für sich selbst noch der Aussicht auf Vergeltung als einer Triebfeder bedarf, der steht noch im Vorhof der Sittlichkeit und sehe zu, daß er nicht falle. Wer immer nur schafft, daß er selig werde, der handelt doch nur aus Egoismus. —

Von diesem hegelisch-pantheistischen Standpunkt, den Strauß in seiner „Glaubenslehre" eingenommen hat, stellt sich Strauß in seinen beiden neueren Abhandlungen: „der

Romantiker auf dem Thron der Cäsaren" und „der politische und theologische Liberalismus" auf den Standpunkt Feuerbachs und stellt dem Christenthum, als dem Alten, den freien Humanismus als den Genius der Zukunft entgegen. Die Fortbildung des Christenthums zum reinen Humanismus (äußert sich Strauß) oder vielmehr die Herausbildung des letztern aus dem gesammten Boden der modern-europäischen Cultur, in welchem das Christenthum nur einen Bestandtheil ausmacht, ist der einzige Weg, um über den Gegensatz im Katholicismus und Protestantismus hinauszukommen. Es arbeitet hierin der theologische Liberalismus dem politischen in die Hände, welcher jene Spaltung, die er im Interesse des deutschen Vaterlandes beklagte, auf seinem Wege vergeblich auszugleichen sucht. Dessen ungeachtet nimmt der letztere keinen Anstand, den ersteren als Radikalismus, der alle häusliche und öffentliche Moral zersetze, von sich zu weisen. Irgend ein Jenseits, meint der liberale Politiker, müsse immer noch stehen bleiben, um das Thier im Menschen daran zu ketten und dadurch dem gemeinsamen Ruin der Familie wie des Staates vorzubeugen. Die Erkenntniß vom Wesen des Menschen scheint auch ihm dazu nicht hinreichend zu sein. So mangelhaft und unsicher, wie sie jetzt bei der überwiegenden Mehrzahl noch ist, zurückgedrängt und niedergehalten durch die für weit nothwendiger gehaltene Kenntniß des Volkes Israel, des Landes Kanaan und dergl., so freilich reicht sie zu jenem Zwecke nicht aus. Aber gepflanzt im Jugendunterricht, gepflegt im Staatsleben, durch Kunst und Wissenschaft gefördert, wird die Erkenntniß dessen, was der Mensch ist, was ihm geziemt,

was ihn glücklich oder unglücklich macht, was er zu tragen und wessen er sich zu getrösten hat, ein nicht verächtlicher Pilot durchs Leben — und der des zu sich selbst gekommenen Menschen, des Deutschen, einzig würdige sein. —

So Strauß. Der Standpunkt, den er hier theoretisch einnimmt, ist die Errungenschaft Feuerbach's.

Ludwig Feuerbach.

Geb. 1804.

Den Aufgang der neuen Welt, der Religion der Zukunft, des freien Humanismus hat unter den Ersten Einer Feuerbach bezeichnet und herbeigeführt, einer der genialen, revolutionären Persönlichkeiten, die mit einem gewaltigen Ruck die Menschheit auf der Bahn ihrer Entwicklung weiterführen. Er gibt Neues, indem er das Alte nimmt; indem er niederreißt, zeigt er die Fundamente des neuen Baues; er wirft die unbrauchbaren Stützen und Krücken weg, damit die Menschheit, wie neugeboren, in frischer Jugendkraft frei und selbständig die Kreise ihres Daseins vollende.

Feuerbachs schriftstellerische Thätigkeit zeigt ihn zuerst ganz und gar als Hegelianer, als begeisterten Anhänger und Apologeten des absoluten pantheistischen Idealismus der Hegel'schen Philosophie. Diesem Standpunkt gehört vorzüglich die Jugendarbeit Feuerbachs: „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit" an, die 1830

anonym erschienen, deren Verfasser jedoch bald bekannt geworden war. Der Idealismus der pantheistischen Weltanschauung, die Gluthempfindung heroischer Selbstvernichtung und mystischer Versenkung in das Eine und All riß den Verfasser fort, daß er Liebeshymnen auf den Tod sang und mit der Kraft und Energie der Wissenschaft den Schwung des Dichters zu vereinigen wußte.

Ueber die Bedeutung und den Gehalt der Schrift spricht sich das Vorwort des Herausgebers in folgender Weise aus: „in dieser Schrift erscheint die Realität und Substantialität des Geistes als das Unsterbliche und fertige, aus dem der Verfasser wiederum den Tod selbst ableitet. Das Resultat, in dem bei ihm Tod und Unsterblichkeit aufgehen, ist die wirkliche Welt, das inhaltsvolle Leben, das wahrhaft Unendliche, ist Gott und Geist selbst.“ Dieß ist das große Thema des Buchs, und Gott, Liebe, Tod sind die Angelpunkte, um die sich die Ergüsse und Erörterungen des Verfassers drehen.

Treffend charakterisirt der Verfasser den Standpunkt des modernen religiösen Unsterblichkeitsglaubens: Indem alles wahrhaft Wirkliche, Wesenhafte, aller Geist, Seele und Essenz aus dem wirklichen Leben, der Natur und Weltgeschichte verschwunden ist, Alles masacrirt, in seine Theile aufgelöst, zerstreut, sinn-, einheits-, geist-, seelenlos gemacht ist; so pflanzt nun das Individuum auf den Trümmern der zerstörten Welt die Fahne des Propheten auf, den Glauben an seine Unsterblichkeit und das gelobte Jenseits. Auf den Ruinen des gegenwärtigen Lebens, in dem es Nichts sieht, erwacht ihm zugleich das Gefühl und Bewußtsein seines eigenen innerlichen Nichts, und dem Gefühle dieses zweifachen Nichts entquillt ihm, gleich einem Scipio auf

den Trümmern von Karthago, die barmherzige Thränenquelle und Seifenblase der zukünftigen Welt. Ueber die Kluft, die zwischen dem gegenwärtigen Leben, wie es in Wahrheit ist, und seiner Anschauung und Vorstellung von ihm liegt, über die Poren und die Leere seiner Seele baut es die Eselsbrücke der Zukunft. Nachdem es die Fruchtbäume, die Rosen und Lilien der gegenwärtigen Welt verwelken ließ, Gras, Kraut und Korn abgesichelt, und die ganze Welt in ein saftloses Stoppelfeld verwandelt hat, so entsproßt ihm noch zu guter Letzt, in dem leeren Gefühl seiner Leerheit und dem kraftlosen Bewußtsein seiner Eitelkeit, als ein schwacher Schein und mattes Traumbild des lebendigen, frischen Blumenflors, die charakterlose, blaßrothe, farbenverbleichte Herbstzeitlose der Unsterblichkeit.

Das Jenseits (sagt Feuerbach) ist weiter nichts, als die verkannte, miß- und unverstandene wirkliche Welt, und die wirkliche wahre Welt ist (für jenen verkehrten Standpunkt) nur ein Schatten, das Traumbild und Phantasiestück der Zukunft.

Nachdem Feuerbach hiermit die psychologische Entstehung des Unsterblichkeitsglaubens der modernen Christlichkeit aufgezeigt hat, leitet er aus der Thatsache, daß unsere Gegenwart der Anfangspunkt eines neuen geistigen Lebens ist, die Nothwendigkeit ab, den Menschen an seine wahrhafte und vollständige Vergänglichkeit und Sterblichkeit, zu erinnern, damit er anderswo, als in seiner eigenen Individualität und dem Glauben an seine eigene Unsterblichkeit, die Quelle des Lebens und der Wahrheit, den Bestimmungsgrund seiner Handlungen und die Stätte des Friedens suche. Nur wenn der Mensch (sagt er) wieder erkennt, das es nicht bloß einen Scheintod, sondern einen wirklichen und wahrhaften Tod

gibt, der vollständig das Leben des Individuums schließt, und wenn er einkehrt in das Bewußtsein seiner Endlichkeit; dann wird er den Muth fassen, ein neues Leben wieder zu beginnen und das dringende Bedürfniß empfinden, absolut Wahrhaftes und Wesenhaftes, wirklich Unendliches zum Vorwurf und Inhalt seiner gesammten Geistesthätigkeiten zu machen, anstatt nur deßwegen einen Gott über sich anzuerkennen, um an ihm einen unendlichen Raum zu besitzen, in dem er seine beschränkte Individualität ohne Störung, Beeinträchtigung und Einschränkung bis in alle Ewigkeit ausdehnen und breit schlagen könne.

Gott ist die Liebe, die Alles verzehrende und in sich auflösende Liebe, der letzte Grund aller Vergänglichkeit, der ewige, übersinnliche Tod. Nach dem Tode daher noch etwas zu wünschen, nach etwas noch sich zu sehnen, ist grenzenlose Verwirrung; denn der Tod kommt selbst her aus einer innern Sehnsucht der Natur, die an ihr zehrt, so lange sie ist: aus dem Trieb und Streben der Natur, das, was sie ist: ihr Verzehrt- und Aufgelöstsein in Gott, zu offenbaren. Das Höchste, was du als Individuum erreichen kannst, das Letzte und Aeußerste, wozu du es bringen kannst, ist die Anschauung und die Versenkung in Gott; der Tod ist daher die ganze, vollständige Auflösung deines ganzen, vollständigen Seins; es gibt nur einen Tod, der ganzer Tod ist.

In dieser kühnen, mystischen Todesbegeisterung richtet Feuerbach die Apostrophe an den Tod: O Tod! ich kann mich nicht loswinden von der süßen Betrachtung deines sanften, mit meinem Wesen so innig verschmolzenen Wesens! Aus dem Bruche und der Trennung der einfältigen Einheit der Natur mit sich selber, ist der bewußte Geist auferstanden,

ist dieses allgemeine, sich selbst scheuende Licht hervorgebrochen, und wie der Mond mit dem Lichte der Sonne glänzt, so spiegelst du in deinem milden Scheine nur das brennende Sonnenfeuer des Bewußtseins wieder. Du bist der Abendstern der Natur und der Morgenstern des Geistes; die sinnlichen Thoren halten den einen Stern für zwei verschiedene Sterne. Du leuchtest dem Weisen aus dem Land der Träume voran zu der Geburtsstätte des wahren Heilandes, des Geistes!

Gott ist nicht bloß ein dich bejahender, sondern auch ein dich verneinender Gott; er ist nicht bloß der Anfang und das Ende aller Dinge, sondern auch der Anfang und das Ende deiner selbst, die Grenze deines persönlichen Daseins, wie du ihn als den Grund desselben erkennst. Der ewige, unendliche und wahre Tod aller Dinge und Wesen ist Gott selber. Die wahre Grenze des Individuums, die über die sinnliche Grenze, den Tod, hinaus geht, ist die Vernunft, der Geist, das Bewußtsein; der wahre Tod des Individuums ist die Vernunft!

Und was bleibt nun für Feuerbach zum Ersatz für den Verlust der individuellen Unsterblichkeit? Was ist das Positive, der Gehalt seiner eigenen Unsterblichkeitslehre? Zunächst: die ewig das Individuum überlebende Gattung. Nach deinem Tode (sagt Feuerbach) bleiben übrig Andere, bleibt übrig dein Wesen, die Menschheit, unbeschädigt und ungeschmälert durch deinen Tod. Ewig ist der Mensch: dafür bürgt der unendliche Geist selber, ewig ist der Geist, das Bewußtsein, die Freiheit, der Wille, und ewig werden daher auch Personen, Bewußte, Wollende, Freie sein.

Außerdem: das höchste Leben über dem sinnlichen und vergänglichen Leben, das Leben über dem Tode, ist das

Leben in Religion, Kunst, Wissenschaft, im weltgeschichtlichen Ganzen der Menschheit. Vor Allem aber das Leben der Liebe. In der Liebe wirst du (sagt Feuerbach) mit deinem besonderen Dasein zu nichte, aber dieses Vergehen ist zugleich ein neues und herrlicheres Sein. Du bist daher in der Liebe und bist auch nicht, sie ist Sein und Nichtsein in Einem, Leben und Tod als Ein Leben; sie gibt Leben und nimmt Leben, vernichtet und erzeugt; erst ja durch das allverzehrende und reinigende Fegfeuer der Liebe und in ihm bekommt das Leben und Dasein Bedeutung, aber erst die Bedeutung macht das Leben zum Leben.

Diesen Gedanken führt Feuerbach vortrefflich näher aus: der Mensch (sagt er) muß lieben; je tiefer der Inhalt und Gegenstand seiner Liebe ist, desto größer ist auch sein Umfang; je mehr du von deinem Selbst aufgibst, desto größer und wahrer ist deine Liebe; denn Lieben kann man nicht, ohne sich selbst aufzugeben. Liebend liebe ich mich in ein Anderes hinein; ich setze mich, mein Wesen nicht in mich selbst, sondern in den Gegenstand, den ich liebe; ich binde mein Sein an das Sein eines Anderen, ich bin nur in dem Anderen, mit dem Andern, für das Andere; ich habe kein eigenes, kein Fürsichsein mehr, das Sein des Anderen ist mein Sein.

Aber (fügt Feuerbach hinzu) die Liebe wäre vollkommener, wäre kein Tod; der Tod ist das letzte Versöhnungsopfer, die letzte Bewährung der Liebe. Das Todesurtheil, das du durch die Liebe, durch die Anerkennung der Wesenhaftigkeit eines Gegenstandes über dich selbst aussprichst, hätte keine Wahrheit in sich, wenn es nicht auch an deinem ganzen natürlichen Sein, an deinem Leben vollzogen würde, wenn du nicht stürbest. Einmal nur bist du reines

Ich, bloßes Selbst, einmal nur für dich ganz allein, und dieser Augenblick ist der Augenblick des Nichtseins, des Todes.

So ist denn das wahre Jenseits, der Himmel — Liebe, Anschauung, Erkenntniß. Nur in diesen kannst du im Unendlichen sein. Dein individuelles Sein aber, das frei ist vom Druck der Wirklichkeit und der Schranke deiner Individualität, ist dein Sein als Bild, als Gegenstand der Erinnerung; diese ist allein das Reich der Todten, das Land der abgeschiedenen Seelen. Von dem Inhalt und Umfang der Bestimmung des Individuums hängt auch der Umfang und die Bedeutung des Platzes ab, den es in der Erinnerung erhält. War die Bestimmung des Individuums eine beschränkte, so ist auch der Erinnerungskreis ein kleiner und verschwindender Kreis; war dagegen die Bestimmung eine allgemeine, von unendlichem Inhalte, und die sie realisirenden Handlungen von allgemeinem Inhalt und Umfang, so ist auch die Erinnerung eine allgemeine eine eigentlich historische. Himmel und Hölle haben ihre wahre Existenz und ihren Grund nur in der Geschichte.

Darum fordert der pantheistisch-mystische Lehrer der Unsterblichkeit von dem Invidum, das mit dem Durste der Liebe, des Lebens und der That den Drang der Unsterblichkeit empfindet, die That. Sei Etwas und du bist Alles, ruft er ihm zu; unsterblich ist, was Selbstzweck ist; jeder Augenblick des Lebens ist erfülltes Sein, von unendlicher Bedeutung; Ewigkeit ist Kraft, thätige That, siegender Sieg.

Das fruchtbare Resultat der Gedanken über Tod und Unsterblichkeit faßt sich in den Worten zusammen: wahrer Glaube ist also nur dann dein Unsterblichkeitsglaube, wenn er ein Glaube ist an die Unendlichkeit des Geistes und die

unvergängliche Jugend der Menschheit, an die unerschöpfliche Liebe und Schöpfungskraft des Geistes, ewig aus dem Schooße seiner Fülle sich in neuen Individuen zu entfalten und neue Wesen zur Verherrlichung, zum Genusse und zur Anschauung seines Selbst zuzulassen, wenn er folglich der Glaube ist, daß diese gegenwärtigen bestimmten Individuen nicht unsterblich und unvergänglich, d. h. in Wahrheit nicht die letzten Indiduen sind, mit denen das Wesen der Menschheit erschöpft und aus ist. Dein Unsterblichkeitsglaube ist nur wahr, wenn er der Glaube an dieses Leben, an die Vergänglichkeit des Vergänglichen und die Ewigkeit des Ewigen, an das Dasein Gottes ist. — Dieß ist die Weisheit der Feuerbachschen Gedanken über Tod und Unsterblichkeit. — War Feuerbach in dieser seiner ersten genialen Schrift Pantheist und Mystiker, der die Substanz der Hegel'schen Philosophie und Weltanschauung als das lebendige Pathos seines Gemüths in sich trug und solche mit der ureigenen Kraft seiner genialen Natur reproduzirte; so bringt er im weiteren Fortgang seiner literärischen Thätigkeit, am geschichtlich Gegebenen sich orientirend, das Errungene aus dem Schatze seines Geistes, ohne von seiner genialen Originalität einzubüßen, gereifter und besonnener hervor. Er kehrt in der zweiten Stufe seiner wissenschaftlichen Geistesentwicklung mit Entschiedenheit die kritische Seite seiner Natur heraus. Ein anderer Lessing wendet er sein vernichtendes polemisches Talent gegen die modernen Scholastiker in der Theologie und kämpft mit den Waffen der Philosphie gegen den theologischen Dogmatismus und die Capricen des exclusiven Christenthums.

Der Widerspruch zwischen Theologie und Philosophie, zwischen Glaube und Vernunft bildet das Grundthema von

Feuerbachs Kritik und Polemik, die er in Zeitschriften und selbstständig erschienenen Broschüren loslies. Er hat diesen Widerspruch insbesondere in der Schrift: „Pierre Bayle" (1833) aufzuzeigen gestrebt. Der Charakter der christlichen Welt ist, nach Feuerbach, der Dualismus, der Zwiespalt von Gott und Welt, von Himmel und Erde, von Gnade und Natur, von Geist und Fleisch, von Glaube und Vernunft. Der Widerspruch des Katholicismus (sagt er) mit dem Wesen des Menschen war der innere Grund der Reformation, der Protestantismus hob dem falschen katholischen Gegensatz von Fleisch und Geist auf; er führte unter Sang und Klang den Menschen aus dem Kirchhof des Katholicismus wieder in's bürgerliche und menschliche Leben ein.

Aber der Protestantismus, wie er sich als Kirche verwirklichte, befreite und errettete den Menschen nur von seiner praktischen, nicht von seiner theoretischen und intelligenten Seite; die höheren Ansprüche, die Rechte des Erkenntnißtriebs, die Ansprüche der Vernunft anerkannte und befriedigte er nicht. Er blieb hierin in der alten Barbarei befangen, Glaubensartikel im Widerspruche mit der Vernunft aufzustellen und doch als wahr festzuhalten. Der Gegensatz von Glaube und Vernunft ist das charakteristische Uebel des Protestantismus.

Der Geist der Theologie (sagt Feuerbach) ist daher nicht der Geist der Wissenschaft; die Wissenschaft befreit den Geist, die Theologie beschränkt ihn; die Wissenschaft erweitert Sinne und Herz, die Theologie beengt und beklemmt sie. Stets hat darum die Theologie die Philosophie mit fanatischem Hasse verfolgt, weil sie den Menschen auf den Standpunkt des Universums erhebt, auch dem Heidenthum Gerechtigkeit wiederfahren läßt, auch in ihm das Wahre an-

erkennt und die Wahrheit nicht vom Christenthum, sondern das Christenthum von der Wahrheit abhängig macht, ihr unterordnet.

Wo dem Geiste Satzungen als Wahrheiten aufgebürdet werden, da ist dem Wesen nach die Wissenschaft anathematisirt. Wenn die Kirche es nicht förmlich ausspricht, so geschieht es nur aus Inkonsequenz, aus äußerlicher Nothwendigkeit, nicht aus Herzensgrund. Und wenn sie selbst auch die Wissenschaften fördert, so ruht doch fortwährend ein verborgener Fluch auf der Wissenschaft; sie ist nur Schein. Wo Dogmen den Geist beherrschen und wirklich geglaubt werden, da ist kein Bedürfniß des Denkens.

Und warum ist die Theologie ein der Wissenschaft, der Philosophie entgegengesetzter Geist? fragt Feuerbach. Was ist das oberste Prinzip der Differenz zwischen der Theologie und Wissenschaft? Dieses: das Fundament der Theologie ist das Mirakel, das Fundament der Philosophie die Natur der Sache; das Fundament der Philosophie die Vernunft, die Mutter der Gesetzmäßigkeit und Nothwendigkeit, das Prinzip der Wissenschaft; das Fundament der Theologie der Wille, das Asyl der Unwissenheit, das dem Prinzip der Wissenschaft entgegengesetzte Prinzip der Willkür. Die spezifische Tendenz der Theologie ist, die Dinge aus Gott abzuleiten und zwar aus dem Willen Gottes; ihr oberstes metaphysisches Prinzip so zu sagen ist — die Schöpfung aus Nichts, d. h. aus dem Willen, dem grundlosen, bloßen Willen; die Tendenz der Philosophie dagegen ist, die Dinge überhaupt aus natürlichen Gründen, aus ihrem Wesen, ihrer Idee abzuleiten.

Die Theologie reißt die Sittenlehre mit der Wurzel aus; indem sie das Gute außer den Menschen

hinausschiebt, so nimmt sie dem Menschen sein Bestes, seinen wahren Gott, um ihm dafür einen äußerlichen, welschen Gott zu geben. Die Sittenlehre kann nicht kapituliren, sich nicht accomodiren an die menschlichen Schwächen und Bedürfnisse, nicht dem Menschen schmeicheln; sie muß ihn vielmehr aufschrecken, erschüttern, zermalmen; ihre Gebote müssen mit unbedingter Rücksichtslosigkeit ausgesprochen werden und für den empirischen Menschen stets den Charakter der Unendlichkeit des Ideals tragen. Der Theolog dagegen thut das Gute nicht um des Guten willen; die Idee der Sittlichkeit ist nicht die selbstständig ihn beherrschende Idee; er denkt dabei stets an Gott, nicht als das Gute, sondern als Gott überhaupt, wie sich an dessen Vorstellung empirische, eigennützige Bedürfnisse anknüpfen. Die Theologie, die sich über die Ethik stellt, ist eben so verderblich den Staaten, dem Leben, wie den Wissenschaften. Nur wem die Ethik selbst die Theologie ist, die Pflichten gegen die Menschheit die Pflichten gegen Gott sind, nur in dem ist die Pflicht eine göttliche Nothwendigkeit, ein Urtheil in letzter Instanz, eine unauflösliche Bindekraft.

Auch zwischen Religion und Philosophie nimmt Feuerbach in der Schrift „über Philosophie und Religion" (1839) eine unaustilgbare Differenz an, da beide auf entgegengesetzten Geistesthätigkeiten beruhen, sofern die Basis der Philosophie das Denken und das Herz, die der Religion das Gemüth und die Phantasie sei, wenn man nämlich unter Herz das natürliche, gesunde Gemüth, unter Gemüth das kranke, übernatürliche Herz verstehe. Gerade Phantasie und Gemüth (sagt Feuerbach) konstituiren das Wesen der Religion; nicht das Absolute als solches ist der Gegenstand und Inhalt der Religion, sondern das Absolute, wie es Gegen-

stand nur des Gemüths und der Phantasie ist. — Nehmen wir hiezu noch den andern Ausspruch Feuerbachs aus dem Jahre 1839, daß das Höchste der Philosophie das menschliche Wesen, und Eitelkeit alle Spekulation sei, die über die Natur und den Menschen hinaus wolle; so haben wir das Thema, über welches der Kritiker des Christenthums und der Religion in der Hauptschrift seines Lebens unendliche Variationen spielt.

Dieß ist nämlich „das Wesen des Christenthums", welche Schrift 1841 in erster Auflage erschien und sich als das reifste Produkt seines Genius charakterisirt. Sie bezeichnet die Grenzscheide zwischen der Religion der Vergangenheit und der Religion der Zukunft; sie spricht das Vernichtungswort über die alte und das Schöpferwort einer neuen Weltanschauung aus. Sie ist die psychologisch-analytische Durchführung des Schiller'schen Wortes: In seinen Göttern malet sich der Mensch, des Feuerbach'schen Satzes: der Mensch ist der Anfang, der Mensch der Mittelpunkt, der Mensch das Ende der Religion.

Die Religion (so argumentirt Feuerbach) ist identisch mit dem Selbstbewußtsein des Menschen, mit dem Bewußtsein des Menschen von seinem Wesen. Das Bewußtsein Gottes ist das Selbstbewußtsein des Menschen, die Erkenntniß Gottes die Selbsterkenntniß des Menschen. Gott ist das offenbare Innere, das ausgesprochene Selbst des Menschen. Die Religion, wenigstens die christliche, ist das Verhalten des Menschen zu sich selbst, zu seinem Wesen, aber das Verhalten zu seinem Wesen, als zu einem andern Wesen. Das göttliche Wesen ist nichts anders, als das Wesen des Menschen, gereinigt, befreit von den Schranken des individuellen Menschen, angeschaut und verehrt als ein anderes,

von ihm unterschiedenes Wesen. Die Religion ist die Entzweiung des Menschen mit sich selbst; er setzt sich Gott als ein ihm entgegengesetztes Wesen gegenüber; die Religion ist das Licht des Geistes, welches sich in dem Medium der Phantasie und des Gemüths entzwei bricht, dasselbe Wesen als ein gedoppeltes veranschaulicht.

Diese Definition wird nun von Feuerbach weiter erläutert, paraphrasirt, variirt und explicirt: der wesentliche Standpunkt der Religion (sagt er) ist der praktische, d. h. hier der subjektive. Der Zweck der Religion ist das Wohl, das Heil, die Seligkeit des Menschen. Das in sich versunkene, auf sich nur konzentrirte, in sich nur sich beruhigende, nur auf sein nothwendiges inneres Heilsbedürfniß bezogene Wesen oder Gemüth ist Gott. Gott ist dem Menschen das erfüllte Gebet, die Macht, die das Gebet realisirt. Gott ist das Jawort des menschlichen Gemüths; das Gebet ist die Gewißheit, daß die Macht des Herzens größer, als die Macht der Natur, daß das Herzensbedürfniß die absolute Nothwendigkeit, das Schicksal der Welt ist.

Der Mensch bezieht sich in der Religion, in Beziehung auf Gott wieder auf seine Bedürfnisse, sowohl im höheren, als niederen Sinne; gib uns unser täglich Brot! Aber Gott kann nur alle Bedürfnisse des Menschen befriedigen, weil er selbst kein Bedürfniß hat, die bedürfnißlose Seligkeit ist. Was der Mensch vermißt, das ist Gott. So gut die Empfindung des menschlichen Elends eine menschliche, so gut ist die Empfindung der göttlichen Barmherzigkeit eine menschliche. Nur das Gefühl der Noth der Endlichkeit ist das Gefühl der Seligkeit, der Unendlichkeit; wo das Eine nicht ist, da ist auch das Andere nicht; beides ist unabsonderlich — untrennbar die Empfindung Gottes als Gottes und

die Empfindung des Menschen als Menschen — untrennbar von der Erkenntniß des Menschen die Selbsterkenntniß Gottes. Selbst ist Gott nur im menschlichen Selbst. Wenn nun erst in den menschlichen Empfindungen und Bedürfnissen das göttliche Nichts Etwas wird, Qualitäten bekommt, so ist auch das Wesen des Menschen erst das reale Wesen Gottes — der Mensch der reale Gott.

Gott ist also die Liebe, die unsere Wünsche, unsere Gemüthsbedürfnisse befriedigt; er ist selbst der realisirte Wunsch des Herzens, der zur Gewißheit seiner Erfüllung, seiner Realität, zur zweifelslosen Gewißheit gesteigerte Wunsch. Gott ist die Liebe — ist nur der Ausdruck von der Gewißheit, daß des Menschen innere Herzenswünsche objective Gültigkeit und Realität haben, daß es keine Schranke, keinen positiven Gegensatz des menschlichen Gemüths gibt, daß die ganze Welt mit aller ihrer Herrlichkeit und Pracht, Nichts ist gegen das menschliche Gemüth. Gott ist die Liebe, d. h. das Gemüth ist der Gott des Menschen, ja Gott schlechtweg, das absolute Wesen. Gott ist das sich selbst gegenständliche Wesen des Gemüths, das schrankenfreie, reine Gemüth, der in das gewisse selige Ist verwandelte Optativ des menschlichen Herzens, die rücksichtslose Allmacht des Gefühls, das sich selbst erhörende Gebet, das sich selbst vernehmende Gemüth, das Echo unserer Schmerzenslaute, die freie Luft des Herzens, der entäußerte Seelenschmerz. Gott ist eine Thräne der Liebe, in tiefster Verborgenheit vergossen über das menschliche Elend.

In Bezug auf das Christenthum sucht Feuerbach an den wichtisten Dogmen desselben darzuthun, daß ihr eigentlicher, wahrer und wesentlicher Inhalt, von der phantastischen Form des jenseitigen Geheimnisses befreit, nichts weiter

sei, als die ewigen Grundverhältnisse und Bestimmungen der menschlichen Natur. Die Grunddogmen des Christenthums (sagt Feuerbach) sind realisirte Herzenswünsche.

Das Bewußtsein der göttlichen Liebe, oder, was eins ist, die Anschauung Gottes als eines selbst menschlichen Wesens ist das Geheimniß der Incarnation oder Menschwerdung Gottes. Die Liebe überwindet Gott. Sie ist unser Erlöser und Versöhner, denn Gott als Gott hat uns nicht erlöst, sondern die Liebe, welche über die Differenz von göttlicher und menschlicher Persönlichkeit erhaben ist. Wie Gott sich selbst aufgegeben aus Liebe, so sollen auch wir aus Liebe Gott aufgeben; denn opfern wir nicht Gott der Liebe auf, so opfern wir die Liebe Gott auf, und wir haben trotz des Prädikats der Liebe den Gott, das böse Wesen des Fanatismus. Denn so lange die Liebe nicht zur Substanz, zum Wesen selbst erhoben wird, so lange lauert im Hintergrund der Liebe ein Subjekt, das auch ohne Liebe noch etwas für sich ist, ein liebloses Ungeheuer, ein dämonisches Wesen, dessen von der Liebe unterscheidbare und wirklich unterschiedene Persönlichkeit an dem Blute der Ketzer und Ungläubigen sich ergötzt, das Phantom des religiösen Fanatismus.

Nicht bloß das Leiden der Liebe, das selbstthätige Leiden der Aufopferung repräsentirt Christus, auch das Leiden als solches. Leiden ist das höchste Gebot des Christenthums, die Geschichte des Christenthums selbst die Leidensgeschichte der Menschheit; die christliche Religion ist die Religion des Leidens. Für die religiöse Empfindung und Anschauung kann Gott nicht der einsame sein. Von einem einsamen Gott ist das wesentliche Bedürfniß der Zweiheit, der Liebe, der Gemeinschaft, des realen erfüllten Selbstbewußtseins,

des anderen Ich ausgeschlossen. Dieses Bedürfniß wird daher dadurch von der Religion befriedigt, daß in die stille Einsamkeit des göttlichen Wesens ein anderes zweites, von Gott der Persönlichkeit nach unterschiedenes, dem Wesen nach aber mit ihm identisches Wesen gesetzt wird — Gott der Sohn. Denn nur gemeinschaftliches Leben ist wahres, in sich befriedigtes, göttliches Leben. Gott der Vater ist Ich, Gott der Sohn Du.

Ganz konsequent hat darum auch der Katholicismus in diesem Liebesbund der göttlichen Familie noch eine dritte und zwar weibliche Person aufgenommen — die Mutter Gottes. Dasselbe Herz, das eines Sohnes Gottes, bedarf auch einer Mutter Gottes. Wenn daher die Anbetung des Sohnes Gottes kein Götzendienst, so ist auch die Anbetung der Mutter Gottes kein Götzendienst. Der Protestantismus freilich hat die Mutter Gottes bei Seite gesetzt; er hatte kein Bedürfniß nach einem himmlischen Weibe, weil er das irdische Weib mit offenen Armen in sein Herz aufnahm. Deßwegen hätte er aber auch den Muth der Consequenz haben sollen, mit der Mutter auch den Sohn und Vater, die ganze himmlische Trinität hinzugeben.

In der Vorstellung einer Schöpfung aus Nichts bejaht der Mensch, nach Feuerbach, die Göttlichkeit des Willens, und zwar nicht des Willens der Vernunft, sondern des Willens der Einbildungskraft, des absolut subjektiven, unbeschränkten Willens. Die Schöpfung aus Nichts ist der höchste Ausdruck der Allmacht, diese aber ist nichts, als die aller objektiven Bestimmungen und Begränzungen sich entbindende Macht der Einbildungskraft, die Macht der Willkür und — sofern das Wunder nur ein Produkt und Objekt

der Einbildungskraft ist, — das primitive Wunder, sowie das Wunder seinerseits eine Schöpfung aus Nichts ist.

Der Glauben an die Vorsehung ist der Glaube an eine Macht, der alle Dinge zu beliebigem Gebrauche zu Gebote stehen, deren Kraft gegenüber aller Macht der Wirklichkeit Nichts ist. Die Vorsehung ist derselbe unbeschränkte, allgewaltige Wille, der die Welt aus Nichts in's Sein gerufen. Die Vorsehung bezieht sich aber wesentlich auf den Menschen; sie ist die Ueberzeugung des Menschen von den unendlichen Werth seiner Existenz, der Glaube an den eigenen Werth; folglich ist der Glaube an Gott nichts, als der Glaube an die menschliche Würde, der Glaube an die absolute Realität und Bedeutung menschlichen Wesens. Das Gebet ist das absolute Verhalten des menschlichen Herzens zu sich selbst, zu seinem eigenen Wesen; im Gebete vergißt der Mensch, daß eine Schranke seiner Wünsche existirt, und ist selig in diesem Vergessen; im Gebete betet der Mensch sein eigenes Herz an, schaut er das Wesen seines Gemüths als das absolute Wesen an.

Die Unsterblichkeitslehre ist das Testament der Religion, worin sie unverhohlen ausspricht, was sie sonst verschweigt, den Glauben des Menschen an sich selbst. Wenn keine Unsterblichkeit, so ist kein Gott. Der Himmel ist der Schlüssel zu den innersten Geheimnissen der Religion. Das andere Leben ist nichts weiter, als das menschliche Leben im Einklang mit dem Gefühl, mit der Idee, welcher dieses Leben widerspricht. Das Jenseits ist nichts anderes, als das Diesseits, befreit von dem, was als Schranke, als Uebel erscheint, das Diesseits im Spiegel der Phantasie, das verschönerte Diesseits. —

So führt Feuerbach den Beweis, daß der wahre und

eigentliche Inhalt der Religion das Wesen des Menschen, der wahre Sinn der Theologie die Anthropologie sei. Die Versöhnung, welche die Tendenz der Religion ist, ist in Wahrheit eine natürliche Versöhnung. Der Andere (sagt Feuerbach) ist an sich der Mittler zwischen mir und der heiligen Idee der Gattung. Mann und Weib machen erst den wirklichen Menschen aus, Mann und Weib zusammen die Existenz der Gattung. Der Andere ist mein Du, mein anderes Ich, der mir gegenständlicher Mensch, mein aufgeschlossenes Innere, das sich selbst sehende Auge. An dem Andern habe ich erst das Bewußtsein der Menschheit; der Andere ist auch mein gegenständliches Gewissen. So hat der Mensch sein höchstes Wesen, seinen Gott in sich selbst, aber nicht in sich als Individuum, sondern in seinem Wesen, seiner Gattung. Kein Individuum ist vollkommen adäquat seiner Gattung, aber nur das menschliche Individuum ist sich bewußt des Bruchs zwischen der Gattung und dem Individuum. Im Gefühle dieses Bruchs wurzelt die Religion: die Sehnsucht des Menschen über sich hinaus ist nichts Anderes, als die Sehnsucht nach seinem eigenen, aber wahren Wesen, die Sehnsucht, frei zu sein von sich, d. h. von den Mängeln und Schranken seiner Individualität.

Die wahre Liebe ist die Realisation der Einheit der Gattung auf dem Wege der Gesinnung, und Christus ist selbst nichts, als ein Bild, unter welchem sich die Einheit der Gattung dem Volksbewußtsein aufdrang und darstellte. Wer den Menschen um des Menschen willen liebt; wer sich zur Liebe der Gattung erhebt, zur universalen, dem Wesen der Gattung adäquaten Liebe, der ist Christ, der ist Christus selbst. Wo also das Bewußtsein der

Gattung als Gattung entsteht, da verschwindet Christus, ohne daß sein wahres Wesen vergeht.

Mit dieser Reduktion der Religion auf das natürliche, eingeborène Wesen des Menschen ist das Christenthum von seinen Grundillusionen und seinem Grundwiderspruch befreit. Das Bekenntniß und Eingeständniß dieses Resultats gilt Feuerbach als der nothwendige Wendepunkt der Geschichte; und es handelt sich im Verhältniß der selbstbewußten Vernunft zur Religion nur um die Vernichtung einer Illusion, die grundverderblich auf die Menschheit wirkt, die den Menschen wie um die Kraft des wirklichen Lebens, so um den Wahrheits- und Tugendssinn bringt.

Diese Illusion zerstört zu haben, betrachtet Feuerbach als das Grundverdienst seiner Schrift über das Wesen des Christenthums. Er habe das Räthsel der christlichen Religion aufgelöst, das Geheimniß des Christenthums dem Lug- und Truggewebe der Theologie entrissen, und wenn man darum die Schrift Atheismus nennen wolle, so sei der Atheismus das Geheimniß der Religion selbst, seine eigene Religion. Eins mit dem Wesen des Menschen ist ihm die Religion; der ganze Mensch, der Mensch und die Natur sind ihm der Inhalt und der reale Grund der Religion, die Anschauung der zu Einer Welt, dem realen Universum, zusammengewachsenen Natur und Menschheit.

Dieß ist die weltgeschichtliche That des genialen Propheten und Evangelisten des Humanismus. Den Inhalt dieser wahren und ächten Religion, zu welcher Feuerbach wünscht, daß sich von jetzt an die Menschen bekennen und dieselben üben sollen im Leben, diesen Inhalt näher dargelegt und in's Breite entfaltet zu haben, ist zum großen Theil das Verdienst der literarischen Wirksamkeit Ruge's.

Arnold Ruge.

Geb. 1802.

Als unermüdlicher Kämpfer für „Humanismus" und „Freiheit" hatte seit 1838 Arnold Ruge gewirkt, an dessen Namen sich die Entwicklung des Strauß-Feuerbachschen Standpunkts zur lebendigen Praxis knüpft. Die Geschichte (ruft uns Ruge zu), die Geschichte sind wir! Fordere sich also Jeder, der die Verwirklichung der großen Prinzipien seinem Zeitalter nicht mißgönnt, welche nur in der deutschen Entwicklung zur vollständigen Klarheit hindurchgedrungen sind, zu neuer Anstrengung auf. Wem es aber an Vertrauen fehlt, der lasse sich die unglaublichen Erfolge der Romantik aus ihrem absolut nichtigen Princip zum Beweise dienen, welche Macht den entschiedenen und entschlossenen Gegensätzen inwohnt, sich durchzusetzen. Mehr als Beispiel ist unser eigenes Bewußtsein und seine unsterbliche Gestalt in den Heroen unserer freien Philosophie und Dichtung! —

Wie denkt nun dieser Mann über die Religion unserer Zeit? d. h. was will und erstrebt er in Bezug auf dieselbe? Die Religion kann (sagt Ruge) keinen andern Inhalt haben, als den Wissenschaft und Kunst ihr geben. Die Bildung des Geistes als Wissenschaft und als ideale Selbstgestaltung ist aller Inhalt, und sie hat auch nie einen andern gehabt. Die Religion in ihrem Begriff ist nichts Anderes, als das praktische Pathos für das Ideale, für die Wahrheit. Sie faßt die Idee ins Gemüth zusammen, sie macht die reine Einsicht zur Substanz des Charakters und richtet sich in dieser Concen-

tration des Inhalts auf die Realisirung desselben. Ihr *Wesen ist diese Praxis.*

Die Religion ist darum nicht Jedermanns Sache. Ist das Gemüth wirklich erfüllt, so geht es sogleich zur That über, und es kann nicht fehlen, daß jede Wirklichkeit der Religion in allen Gemüthern ein großer Welttag, ein jüngstes Gericht und eine Zertrümmerung eines Vorhandenen sein muß.

Das *Christenthum* wollte das Himmelreich auf Erden gründen, und es ist nie ein durchgebildeteres, consequenteres Reich gegründet worden, als das Reich der *Hierarchie*, ein heiliges, aber nicht minder diesseitiges Staatswesen, so rein aus der Theorie, wie nur irgend eins. Gegen diesen bewundernswürdigen weltbeherrschenden Priesterstaat erhob sich nun die Wissenschaft, und als diese sich wieder zur Religion concentrirte und das wahre Wesen gegen jene geistlos gewordene Existenz geltend machte und nun das Gewicht auf die Religion als solche und auf die Bewegung des Wesens in der Innerlichkeit des Gemüths legte, ward zwar das Staatswesen der Hierarchie gebrochen; allein die *Reformation* war eben so wenig, als das ursprüngliche Christenthum, im Stande, sich der Staatsbildung zu enthalten; den Staat muß sie gerade aus ihr sich herausbilden lassen.

Aber der protestantische Staat ist nur Nothstaat, er geht die Bürger nichts an, als nur sofern er sie schützt. Die Menschen sind mit ihren Privatangelegenheiten allein beschäftigt, und die Religion sorgt nur für die Privatgemüthsbedürfnisse, für der einzelnen Seelen Seligkeit, für das Heil des Privatsubjects in jener Welt; sie bezieht sich nicht mehr auf ein Gemeinwesen, das sie geschaffen und zu för-

dern hätte, das Gemeinwesen ist ihr abhanden gekommen, die Kirche ist die unsichtbare geworden und der Staat der geheime.

Der Katholik, wie der Protestant (sagt Ruge) werden von den starren Formen einer vorzeitlichen Orthodoxie abgehen und nur den lebendigen Kern des Christenthums, d. h. die lebendige Religion der Gegenwart festhalten. Diesem reformatorischen Prozeß ist nun mehr nicht länger auszuweichen. Weil der Protestant von Anfang an den lebendigen Glauben suchte, und im Verlauf nur immer wieder sein gegenwärtiges Leben darzustellen hat, so protestirt er im letzten Grunde nur gegen die Erstarrung des Geistes, wie er es gleich Anfangs gegen den allerungeistigsten Kram that, gegen den Ablaßkram, den man für ein Thun der Religion ausgab. Nun ist durch die Bildung des Geistes, die seitdem und in Folge dessen über die Welt gekommen, die ganze ideale Welt verwandelt worden. Die Besinnung darüber kann nicht ausbleiben.

Als mit der Trierer Rockfahrt die Reaction den Versuch machte, wie weit die Volksmassen noch in der Rohheit steckten und der pfäffischen Beherrschung durch den Aberglauben zugänglich wären, ging zuerst Alles nach Wunsch; aber die Unverschämtheit war doch zu arg gewesen. An den Trierer Skandal knüpft sich der großartige Abfall der Deutschkatholiken. Sie haben, wie Sie nicht anders konnten, Bildung und Humanität zum Princip gemacht, und die Welt hat die Befriedigung, daß eine andere Masse sich für diese Seite, also für die Freiheit erhebt. Als die Pietisten in Preußen an's Ruder kamen und schon von Rückkehr zur Kirchenzucht und Pfaffengewalt träumten, erhob sich eine imponirende Masse mit Protesten für Bildung und Frei-

heit; die Lichtfreunde wurden eine politische Opposition. Beide Bewegungen sind die Probe davon, daß die theoretische Befreiung, die Deutschland bisher durchgemacht, von der Masse des Volks gegen die Attentate der Reaction aufrecht erhalten wird.

Die Philosophie konnte den Anspruch, sich unmittelbar in der Welt zur Anerkennung zu bringen, nicht machen, so lange die Massen noch von der Theologie, d. h. der abgeschwächten und inconsequent gewordenen Hierarchie, beherrscht wurden. Seitdem aber die Theologie die Herrschaft verloren, kommt es nur noch auf die Empfänglichkeit der Welt oder auf die Bildung der Massen an, um jedesmal die Philosophie reformatorisch wirken zu lassen. Die Bewegung der Massen im Sinne der Philosophie und Bildung führt zur Freiheit und Humanität; die Bewegung der Massen im Sinne des Pfaffenthums und seines Prinzips, der Roheit, führt zur Sklaverei und Brutalität.

Worin liegt also (fragt Ruge) die Gefährlichkeit der Philosophie für Despotismus und Pfaffenthum? Darin, daß der ungeheure Schritt der Masse von der Brutalität zur Humanität schon gemacht ist, und daß es sich jetzt um nichts mehr handelt, als um die Anerkennung dieser Weltlage in allen Formen der Gesellschaft. Die Wahrheit dringt frisch aus den höchsten Regionen in's Volk hinunter und übt Gewalt über die Herzen der Menschen. Die religiöse und politische Gegenwart hat ihren lebendigen Quell der Verjüngung in der freien Wissenschaft und Philosophie. Die Einführung der Philosophie in die Masse geschieht durch Religion und Kunst.

Das Ideal, wofür in unserer Zeit die Herzen der Men-

schen sich erheben können, ist der freie Mensch. Für das Ideal des freien Menschen bewegt sein, und auf seine Realisirung denken, oder — was dasselbe ist — der Enthusiasmus für Bildung und Freiheit und das Bilden und Befreien selbst folgt unmittelbar aus einander. Wir stehen im Begriff, diese Erfahrung zu machen. Sobald dieser Zustand begriffen wird, muß eine neue Constituirung des Staats oder der Gesellschaft erfolgen. Unsere Zeit ist die Zeit der Reformen in Staat und Gesellschaft, und es ist die höchste Zeit, dieß einzusehen und die Schleußen des großen Stromes freiwillig zu öffnen!

So schrieb und dachte und wollte Ruge bis zum Jahre 1846. Zu Anfang des Jahres 1848 erschien in der „Akademie, philosophisches Taschenbuch, herausgegeben von A. Ruge", eine Abhandlung von ihm über „die Religion unserer Zeit", worin derselbe das Wesen und den Gehalt der modernen Religion mit jener göttlichen Zuversicht, Bestimmtheit und Klarheit darlegt, welche die Frucht des in sich harmonisch vollendeten und künstlerisch durchgebildeten Geistes ist.

Die Religion (heißt es im einleitenden Kapitel der Abhandlung) ist die höchste Herzensangelegenheit der Menschheit, darum ist sie der Grund aller Parteiung. Wer des Gottes voll ist, den nennen die Nüchternen einen Enthusiasten; wer dem Dämon folgt, der ist den Besonnenen ein Fanatiker; und wer die todten Götzen aus dem Heiligthum seines Herzens hinauswirft, den nennen die Uebrigen, die es nicht thun, einen Atheisten. Alle andern Parteien folgen aus diesen: wie sein Gott, so ist der Mensch, und wer keinen Gegenstand der Begeisterung hat, der hat auch keine Partei.

Was ist Religion? so fragt der Verfasser. Die Ueberlieferer des Heils sagen, Religion sei das Verhältniß des Menschen zu seinem Gott. Der bloße Name Gott bringt aber kein Verhältniß hervor. Die Religiösen suchen also vor allen Dingen ihren Gott zu erkennen. Und so wird die gebildetste Welt die reichste und vollkommenste Religion haben.

Was ist der Gegenstand der Religion? *Sie zieht den Menschen zu dem, was ihm das Höchste ist, zu seinem Ideal*, sie treibt den Menschen dem wahren Wesen entgegen. Das wahre Wesen aber ist einer verschiedenen Auffassung unterworfen nach der Fähigkeit des Einzelnen und nach der Bildung der Völker. Ganze Zeiten haben Einen bewegenden Gedanken; aber einige Menschen sind unfähig, dem Gedanken der Zeit zu folgen, Andere erheben sich darüber und stellen ein höheres Ideal hin; überall erscheint die Verwirklichung der idealen Aufschwünge als eine Verunreinigung des ursprünglichen Gedankens; die Massen, welche mitgenommen werden müssen, nehmen auch ihre Gedanken mit, und die Idee verbirgt sich immer von Neuem hinter der mangelhaften Wirklichkeit. *Das alte Prinzip wird erst im Neuen ganz klar — das Christenthum im Humanismus.* Die Religiosität der Reformation, der ethische Enthusiasmus der Revolution, der Ernst der Aufklärung, die Philosophie und der Socialismus sind wirkliche Fortbildungen des christlichen Humanitätsprincips.

Unter allen gegenwärtigen Auffassungen der Religion hat die „natürliche Religion“ mit dem Glauben an Gott und Unsterblichkeit die größte Verbreitung. Man meinte aber damit im Grunde die vernünftige, im Gegensatz zu der geoffenbarten Religion, und danach haben sodann Gott und Unsterblichkeit den vernünftigen oder ethischen Sinn, daß

Gott das allgemeine Wesen, die wahre Vernunft in der Welt und die Unsterblichkeit der unendliche Werth des menschlichen Individuums, also auch seine unendliche Berechtigung bedeute.

Das Göttliche oder die Idee der Welt ist immer im Gegensatz zu der Wirklichkeit der Welt; die Idee der Menschheit wird nie von der existirenden Menschheit wirklich realisirt, der Begriff des Menschen ist von dem Einzelnen nicht in jeder Hinsicht zu erreichen. Daher ist ein ewiger Kampf vorhanden, ein immer erneuerter Widerspruch. Das Höchste wird erreicht, aber sowie das Ideal erreicht ist, erneuert sich die Aufgabe, dem Ideal von Neuem nachzustreben: das ist der Trieb der Religion selbst. Die Versöhnung, oder die Befriedigung des Menschen im Idealen, wird immer nur momentan erreicht, aber sie *wird* erreicht.

Unsere Zeit braucht nicht irgend eine, sie braucht die wahre Religion, ihren Trieb, ihre Begeisterung, ihre Hingabe, um die höchsten Güter, die sie innerlich erworben, auch in den äußern Formen der Menschenwelt, im Leben des Staats, in der Erscheinung der Künste, in der Stellung der Wissenschaft siegreich hervortreten zu lassen; *die Religion ist der Herzschlag der sittlichen Welt, eine ewig erneuerte Sehnsucht nach dem Idealen und Absoluten und darum der innerste Trieb der Menschengeschichte.*

Unserer Zeit wohnt der allgemeine Drang zu einer neuen Religion ein, die allen wahren Inhalt der früheren Religionen in sich zu vereinigen und zu verwirklichen weiß. Die *neue humane* Religion muß alle Räthsel der Vergangenheit lösen und das *Christenthum* nach seiner Wahrheit verwirklichen. Die Wahrheit, zu welcher das Ju-

denthum treibt, ist die Einheit der Idee; erst im Christenthum ist sie vorhanden, erst durch die Philosophie wird sie erkannt und rein herausgestellt. Die Wahrheit, zu welcher das Griechenthum treibt, ist das Ideal und die Idealisirung des ganzen Lebens; der Gottmensch faßt alle Ideale in Eins; der wahre Mensch ist der Inbegriff aller Ideale, aber erst die Philosophie erkennt diesen Sinn des Christenthums, und erst die Idealisirung des ganzen Lebens durch dieses gereinigte Ideal ist die wahre Religion der Schönheit. Die Wahrheit, zu welcher das Römerthum treibt, ist die frei constituirte Menschheit und durch sie die Ueberwältigung der Natur; erst so ergibt sich die wahre Religion der Sittlichkeit.

Die humane Religion ist der Trieb, die Freiheit oder das wahre Wesen des Menschen in allen Formen, deren sie bedarf, zu erreichen. Diese Formen sind die der Erkenntniß, die der schönen Darstellung, und die der sittlichen Praxis — Wissenschaft, Kunst und Sittlichkeit. Ist Religion der Trieb zu dieser allumfassenden Thätigkeit, so ist der Cultus der Religion, Religionsübung alle menschliche Thätigkeit, sobald man sie auf ihr höchstes Princip bezieht; sie muß jede Thätigkeit des Menschen durchdringen, und etwas mit Religion betreiben, heißt, es mit Rücksicht auf die Idee, das Ideal oder das wahre Wesen betreiben. Der freie Staat und sein Product, der freie Mensch, ist ein Gegenstand der Religion; seine Realisirung ist Religionsübung oder Cultus.

Die humane Religion in allen Formen greift immer mehr um sich; die Zukunft der europäischen Menschheit ist der Allmacht dieses großen Princips, dieser neuen Dreieinigkeit von Wissenschaft, Kunst und sittlicher Praxis an-

vertraut. Die Religion unserer Zeit sucht den Menschen und die Verwirklichung seines Wesens, und sie ist die reichste und tiefste, in der alle Probleme aller früheren Religionen ihrer Lösung entgegengehen. —

So schrieb Ruge im Jahre der dritten französischen Revolution! Was er in schöner und hinreißender Gedankenkunstform aussprach, hat die Dichterin Bettina in der Natursprache des Genius und der Dichter Sallet, getragen von dem philosophischen Bewußtsein Hegels und Feuerbachs in seinen Dichtungen künstlerisch dargestellt für alle Welt. —

Bettina von Arnim.

Geb. 1788.

Bettina, die Schwester des Dichters Clemens Brentano und die Gattin des im Jahre 1832 verstorbenen Dichters Achim von Arnim, dessen gesammelte Werke sie 1839 herausgab, hat in zwei Romanen mit hohem dichterischen Talente das Evangelium der humanen Religion verkündigt, zunächst (1835) in dem Romane: „Göthe's Briefwechsel mit einem Kinde", der häufig, aber ganz mit Unrecht als eine Erzählung geschichtlicher Begebenheiten genommen worden, und dann (1840) in dem Romane: „Die Günderode." Die religiösen Anschauungen und Ergüsse, welche uns beide Werke der großen Dichterin bieten, sind der heilige Begeisterungsrausch eines gotterfüllten und gottfreudigen Daseins;

ihre Religion ist nicht das überlieferte Christenthum, nicht abgestandener theologischer Buchstaben- und Dogmenglaube, sondern die Religion des Genius, geschöpft aus dem unmittelbaren Born ihres religiösen Gemüths, das mit sicherem poetischem Instict die tiefsten Resultate der Philosophie gefunden und ausgesprochen hat.

Es soll mir Keiner sagen (heißt's im Briefwechsel Göthe's mit einem Kinde), daß reiner Genuß nicht G e b e t ist. Aber in der Kirche ist's mir noch nimmer gelungen, da hab' ich geseufzt vor schwerer Langeweile, die Predigt war wie Blei auf meinen Augenliedern. O wie war mir leicht, wann ich aus der Klosterkirche in den schönen Garten konnte springen; im Kloster hab' ich viel predigen hören, über den Weltgeist und die Eitelkeit der Welt; ich habe selbst den Nonnen die Legenden Jahr ein Jahr aus vorgelesen; aber weder der Teufel, noch die Heiligen haben bei mir Eindruck gemacht; ich glaube, sie waren nicht von reinem Styl.

Wissen ist die Himmelsbahn; das höchste Wissen ist Allmacht, das Element der Seligkeit; so lange wir nicht in ihm sind, sind wir noch ungeboren; s e l i g s e i n, h e i ß t f r e i s e i n, ein freies selbständiges Leben haben, dessen Höhe und Göttlichkeit nicht abhängt von seiner Gestaltung, das in sich göttlich ist, weil nur reiner Entfaltungstrieb in ihm ist; ewiges Blühen an's Licht und sonst nichts. L i e b e i s t E n t f a l t u n g s t r i e b i n d i e g ö t t l i c h e F r e i h e i t; Liebe will allmählich die Ewigkeit erobern. Die Seele ist zum Gottesdienst geboren; daß ein Geist in dem andern entbrenne, sich in ihm fühle und verstehen lerne, das ist mir Gottesdienst, je inniger, je reiner und lebendiger.

Jeder Mensch ist ein Räthsel der Natur; und es ist die Aufgabe der L i e b e zwischen Freunden, das Räthsel aufzu-

lösen, so daß jeder seine tiefere Natur durch und in dem Freund kennen lerne. Gewiß ist die Liebe auch eine Frage an Gott, und der Genuß in ihr ist eine Antwort von dem liebenden Gott selbst. Die Liebe ist himmlischer Wille, Allmacht, der nichts versagt ist. Das irdische Leben ist Gefängniß, der Schlüssel zur Freiheit ist Liebe; sie führet aus dem irdischen Leben in's himmlische. Wer kann aus sich selbst erlöst werden, ohne die Liebe? Die Flamme derselben verzehrt das Irdische, um dem Geist grenzenlosen Raum zu gewinnen. Liebe, Trieb aller Begeisterung, Lebenstrieb erneut das Herz, macht die Seele kindlich und unbefleckt. An der Liebe reift der Geist, wie an der Mittagssonne. Wo zwei in einander übergehen, da hebt sich die Grenze des Endlichen zwischen ihnen auf. Liebe ist Erkenntniß, ich kann dich nur genießen im Denken, das dich verstehen, empfinden lernt. Ist Verstehen nicht süßes, sinnliches Uebergehen in den Geliebten? Verstehen hebt die Trennung des Endlichen und Unendlichen auf; zwei, die einander verstehen, sind in einander unendlich; was wir nicht lieben, das verstehen wir nicht, und was wir nicht verstehen, ist für uns nicht da. Die Liebe ist das All, und ist nur für den, der ganz in ihr ist. Gott ist Mensch geworden in dem Geliebten; in welcher Gestalt du auch liebst, es ist das Ideal deiner höhern Natur, was du im Geliebten berührst. Wie im Schooße der Erde der Saame, so liegt das Leben im geheimen Schooß des Geistes verborgen, ehe es als Liebe an's Licht dringt. Entwicklung in der Liebe ist das Bedürfniß des Geistes. In der Liebe ist Einer dem Andern Genius und wird Einer dem Andern Element. Die Liebe ist die einzige Gebärerin. Was ist Wissen, das nicht von der Liebe ausgeht? was ist Erfahrung, die

sie nicht gibt? was ist Bedürfniß, das nicht nach ihr strebt? was ist Handeln, das nicht sie übt? Die Liebe thut Alles sich zu lieb, und doch verläßt der Liebende sich selber und geht der Liebe nach.

Daß der Geist nicht kann, was er *will*, kommt daher, glaub' ich, weil der Geist wirklich nicht im Reich der Wahrheit lebt und er also sein eigentliches Leben noch nicht wahr machen kann, bis er ganz aus der Lüge heraus in das Reich der Offenbarung übergegangen ist. Denn die Wahrheit ist ja nur *Offenbarung*, und dann wird sich ein Geist auch dem andern zu offenbaren vermögen. So lange wir Kinder sind im Gemüth, so lange übt die Natur Mutterpflege an uns und flöst Nahrung ein, von der der Geist wächst; dann entfaltet sie sich zum Genius, sie fordert auf zum Höchsten, zum Selbstverständniß, sie will Einsicht in die inneren Tiefen. Ich habe den Glauben an eine *Offenbarung des Geistes*. Sie liegt nicht im Gefühl, oder im Schauen oder im Vernehmen; sie bricht hervor aus der Gesammtheit der auffassenden Organe, wenn sie alle der Liebe dienen. Wenn der Genius aufleuchtet in uns und unsere gesammten Kräfte aufregt, daß sie ihm dienen und der ganze Mensch nichts mehr ist, als nur dienend dem Gewaltigen, dem Höheren als er selbst, und die Ruhe folgt auf solche Anstrengung: wie mild ist es da, wie sind da alle Ansprüche, selbst etwas zu sein, aufgelöst in Hingebung an den Genius! *Offenbarung ist das einzige Bedürfniß des Geistes*; Geist kann nur durch Offenbarung berührt werden, oder vielmehr Alles wird zur Offenbarung an ihm. Nichts ist außer dem Geist, Himmel und Seligkeit in ihm. Wenn das ganze Leben des Geistes Element wird, so hat er Gewalt über den Himmel. Alles, was sich dem

Menschengeist offenbart, ist Melodie in der Geistesallheit getragen, das ist Gottpoesie. Es enthüllt sich das Gefühl in ihr, sie genießend, empfindend, keimt auf in der Geistessonne; ich nenn' es Liebe. Es gestaltet sich der Geist in ihr, wird Blüthe der Poesie Gottes; ich nenn' es Philosophie. Und Gott allein ist Geistesallheit, die Harmonie der Weisheit. —

Die ganze Natur ist ein Spiegel von dem, was im Geistesleben vorgeht; in dem Spiegel der Natur hab ich die Bilder einer höheren Welterscheinung gesehen, die zur Seligkeit mich befähigten, indem Sinne und Geist bewegt wurden durch das Regen in der Natur. Wenn man so einsam Nachts in der freien Natur steht, so ist's, als ob sie ein Geist wäre, der den Menschen um Erlösung bäte. Soll vielleicht der Mensch die Natur erlösen?

Gott selber hat keine andere Herberge, als den Geist des Menschen; nichts ist überzeugender von Gott, als wenn er selbst aus der Schönheit spricht. Der Geist trinkt sehnend die Gottheit und haucht sie wieder aus, um sie abermals zu trinken, und das ist sein Leben. Alles Andere ist Zufall, ist Spur, Geschichte des Geistes, aber nicht sein Leben. Ein jeder Christ fühlt den Erlöser in sich, den Vermittler der sinnlichen Natur mit der geistigen; nur durch das Christenthum gehen wir in das Reich des Geistes ein; die Erlösung verbreitet sich über alle, die von dem lebendigen Geiste der Gottheit ergriffen, nach dem ewigen Leben sich sehnen. Schönheit ist Erlösung, ist ohne Gesetz; vor ihr verschwindet jede Grenze; sie löst sich auf in Alles, was ihren Reiz zu empfinden vermag; sie befreit vom Buchstaben, denn sie ist Geist.

Ich glaube, daß Religion Alles erzeugt hat, ja daß

sie selber der sinnliche Trieb zum Leben in jedem Gewächs und Thier ist; die Schönheit erkennen in allem Geschaffenen und sich ihrer erfreuen, das ist Weisheit und Fromm sein. Denken ist Religion; den Geist nähren ist Religion. Alles Erzeugniß der Kunst ist Symbol der Offenbarung; die Kunst ist Offenbarung des Geistes in den Sinnen.

Wir sind unser eignes Schicksal; wir zerreißen die Fäden, die uns dem Glück verbinden und knüpfen jene an, die uns unselige Last aufs Herz legen. Eine innere geistige Gestalt will sich durch die äußere weltliche bilden; dieser innere Geist regiert selbst sein eigen Schicksal, wie es zu seiner höhern Organisation erforderlich ist.

Wann die Seele gut ist, das ist eine Ruhe, ein Einschlafen im Schooße Gottes; wie aber der Geist das Gute will, so will er die Gottheit selbst, so will er jenes Geheimniß der Güte als Speise und Nahrung und Vorbereitung seiner nahen Verwandlung zum Lichte. Aller Geist geht aus Selbstbeherrschung hervor; Selbstbeherrschung ist, wenn deinem Genius die Macht über deinen Geist gegeben ist, die der Liebende dem Geliebten über sich einräumt. Mancher will sich selbst beherrschen. Daran scheitert jeder Witz, jede List, jede Ausdauer; er muß sich selbst beherrschen lassen durch seinen Genius, durch seine idealische Natur.

Alles, was eine Kluft zwischen dir und deinem Genius, deinem göttlichen Selbst bildet, ist Sünde. Nichts ist Sünde, was mich mit ihm nicht entzweit; er ist die göttliche Freiheit in uns, wer ihm vertraut, athmet göttliche Freiheit und findet sich überall wieder im göttlichen Elemente. Oft stirbt der Geist, sein Tod ist Sünde; aber er ersteht wieder zum Leben; die Auferstehung von den Todten macht Schmer-

zen. Uebergehen ins Göttliche ist immer schmerzlich, aber es ist Leben. —

Ist nicht (heißt's in der Günderode) der einzige Zweck der menschlischen Natur, sich selbst zu erzeugen? Und ist nicht die Wahrheit das Geheimniß, aus der die Selbsterzeugung hervorgeht? Nebenabsichten muß der Geist des Menschen gar nicht haben; er muß eine heilige Richtung haben; er muß sich ganz verläugnen, sonst erreicht er sich selber nicht. Das wahrhafte Ideal des Menschen ist die lautere Selbstverläugnung; aus ihr auch allein kann alle Weisheit hervorgehen in allen Handlungen, die das Schicksal heischt.

Alles, was lebendig ist, muß die ganze Zukunft in sich tragen, sonst ist es Nichts, und alles Thun der Menschen muß so sein, sonst ist's Sünde; nämlich jede Handlung muß den höchsten Zweck haben, und ein hoher Zweck ist ja doch die Knospe der Zukunft. Handeln ist Selbstsein, und das ist, in Gott leben. Groß handeln heißt nichts, als die reine Gewissensstimme mit der Harmonie der Geister, der Sterne, der Natur einklingen lassen. Alles ächte Erzeugniß ist zum Auffahren zum Himmel, ist Unsterblichwerden. Alles ist wirkliches Leben durch die Feier der Liebe mit dem Genius; der einzige Zweck alles Lebens ist, Gott fassen lernen, und das ist auch unser innerer Richter; was Gott nicht entwickelt, ist Sünde. Nur was lebenweckend ist, lebt.

Wer ewig zum Leben begeistert ist (fährt Bettina in der Günderode fort), der ist immerdar Lebensfrühling. Das Leben ist aber bloß Begeisterung, denn sonst ist's Tod; das ganze Leben ist bloß Zukunftsbegeisterung. Nicht ein Moment kann aus dem andern hervorgehen, wär's nicht Begeisterung der Natur für's Leben. Die Zeit würde auf-

hören, wäre die Natur nicht mehr frühlingsbegeistert; denn bloß daß sie ewig nach der Zukunft strebt, macht, daß sie lebt, und daß sie ewig den Frühling erneuert, das ist ihre Seele, ihr Wort, das Fleisch geworden. Sie öffnet die Lippen und schöpft Athem der Zukunft, das ist der Frühling.

Ach, Günderode! (ruft die Dichterin) wär' Jugend etwas, wenn's nicht ewig wäre? Sie ist ja ein ewiger Lebensanspruch; wer den aufgibt allein, athmet nicht mehr auf, er läßt den Athem sinken. Ist's nicht jugendlich, den Leib dem Geist aufopfern? Strebt nicht die Jugend mit allen Kräften Geist zu werden? Was ist also die Zeit? Nichts als Jungwerden. Leben muß man immer wollen, und wenn der Tod kommt, das ist gerade, wo die Jugend sich mündig fühlt zur Unsterblichkeit; wessen Jugend aber früher altert, wie kann der unsterblich werden?

Des Geistes Lebensbegierde ist dasselbe Treiben, was in der Natur ist, wo Keim auf Keim aufsprießt. Lebensmelancholie kann nur sein, wo der Geist stockt, wo er den Trieb verliert. Das wäre, die Jugend aufgeben. An was denkst du in dir selber? Zu was empfindest du dich hin, als bloß zum Ziel? Zur Umarmung mit einem Ideal, was innerlich Dir vorschwebt. Du sehnst dich ihm entgegen innerlich. Alles, was du thust, ist Aufstreben, Kindschaft, Jünglingschaft das ganze Leben. Wie kann da von der Jugend Ende auf Erden die Rede sein? Erdenleben ist Mutterhülle der geistigen Jugend; mag sie uns schützen, wie die Zwiebel den Keim des Narzissus schützt, bis sie im Spiegel ihr eignes Ideal erkennt. —

Das sind Gedankenblumen, wie sie in üppiger Fülle auf dem Geistesboden dieser Frau wuchern, die nicht mit

Unrecht die größte Dichterin aller Zeiten genannt wurde, einer Frau, für welche Leben und Dichten und Religion Eins sind!

Friedrich v. Sallet.

Geb. 1812, gest. 1843.

In Sallet's „Laienevangelium" hat das Evangelium der Christen seine Verklärung gefeiert, seine Auferstehung im Geiste gehalten. Das Werk bildet in gewisser Beziehung die positive poetische Ergänzung zum Leben Jesu von Strauß; was dieser kritisch auflöste und in seiner äußerlich geschichtlichen Bedeutung vernichtete, hat der Dichter Sallet in höherer Weise als innere Geschichte, als ewige Thatsachen des menschlichen Geisteslebens wiederhergestellt, die unsterbliche Seele des Mythus (wie sich Sallet selbst ausdrückte) wiederaufgebaut. Darin liegt im Allgemeinen die Bedeutung des Laienevangeliums, welches unsere Zeit, und zwar die gebildeten und bildungsfähigen Laien, für die es zunächst geschrieben ist, aus dem Wuste einer gedankenlosen Orthodoxie befreien und in die neue Zeit des dritten Testaments, um mit Lessing zu reden, in die Zeit des ewigen Evangeliums hinüberführen soll. Es ist so recht dazu gemacht, um als Vademecum durch's Leben zu dienen, das dem modernen Christen die Stelle eines täglichen Breviers vertreten kann. Der geschichtliche Faden des Lebens Jesu wird in einer Reihe von Lehrgedichten zur reichsten Perlenschnur

tiefer Gedankenweisheit, die den Kern des Glaubens als begriffenen Inhalt, als lebensvolles Wissen zum Genusse des Lesers bietet.

Der dem Ganzen vorausgeschickte Prolog hebt, an die biblische Erzählung vom Sündenfalle und den Fluch Adams anknüpfend, in einer Apostrophe an den Schöpfer, den Segen der Arbeit und des Kampfs hervor:

Ja Herr! zur Freiheit hast du uns ermächtigt,
Und wer mit Riesenliebeskraft des Geistes
Eindringt in deine Burg, der ist berechtigt,
Und sein Beginnen segnest du, sein dreistes ....
Die ganze Menschheit wirkt am großen Werke
Jahrtausende, dich Urgeist rein zu schauen.
Du heiligtest zum Werk auch meine Stärke;
Dem Liebesabgrund naht' ich ohne Grauen.
Deßhalb ja sind wir Edens Ruh entnommen,
Zu Kampf und Arbeit aus des Friedens Klarheit,
Daß wir nicht hüten, was uns überkommen —
Nur was wir selbst errangen, sei uns Wahrheit! —

Gleich in einem der ersten Gedichte: „Maria Verkündigung" weist der Dichter die Leser auf den mythischen Standpunkt:

Die fromme Sage gleicht dem gold'nen Ei,
Das blickt geheimnißvoll aus weichem Neste;
Neugier'ge Kinder lockt der Glanz herbei,
Wird ihnen Tag für Tag zum neuen Feste.
Sie ahnen nicht in frohem Kindesmuth,
Daß in dem Ei lebend'ge Kräfte gähren,
Bis es, bebrütet von des Geistes Gluth,
Den gold'nen Wundervogel muß gebären.
Wie sie sich wieder nah'n, da ist's entzwei:
Sie schelten kindisch des Zerstörers Tücke,
Und halten unter Weinen und Geschrei

In schwachen Händen die zerbrochenen Stücke.
Thörichte Kinder! Aus dem Wipfel dort
Hört ihr den Sang des Vogels nicht erklingen?
Das Wesen ist erwacht, der Schein ist fort,
Vor dem Gedanken muß die Schale springen.

In der gewonnenen Ueberzeugung nun, daß mit dem Verluste der Schale, der äußeren geschichtlichen Thatsache, doch am Wesen und an der Wahrheit nichts eingebüßt wird, wendet sich der Dichter gegen diejenigen kleingläubigen, schwachen Gemüther, die mit der Form auch den Inhalt verloren wähnen:

So spricht die Sage, tief und ahnungsvoll;
Doch wenn Ihr sie uns aufzwingt als Geschichte,
Dann macht Ihr sie zum Mährchen, zwecklos toll,
Und den lebend'gen Geist in ihr zu nichte;
Wohl ist's dem Dichter eine schlechte Lust,
Daß er verheert mit ehr'nen Kriegestritten,
Den Blumenpfad; doch in ihm ruft's: Du mußt,
Bis du der Wahrheit Feste hast erstritten.
Schuf Gott so stümperhaft denn die Natur,
Daß er, uns seinen Geist zu offenbaren,
Muß, ew'ge Offenbarung störend nur,
Mit Taschenspielerkunst dazwischen fahren? —

Weiter gewinnt der Dichter aus der Geschichte vom alten Simeon z. B., um nur Einiges zu erwähnen, bei Gelegenheit der Darstellung Jesu im Tempel, die schöne Lehre von der Fortdauer der frischen Strebkraft des Geistes bis in's Greisenalter, wo der hinter der fortgeschrittenen Entwicklung der Zeit nicht zurückgebliebene Geist im Born der neuen Geistesjugend gesund sich badet und von dem verstockten Hochmuth altersschwacher Meister nichts weiß, die nur zu schelten wissen, was jüngere höhere Meister errun-

gen haben. Die Erzählung von den Weisen aus dem Morgenlande gibt Veranlassung, die Bedeutung des Morgenlandes in der Geschichte als die Wiege des Menschengeistes aufzufassen, die dort die Jahre der Kindheit verträumte und den Gott ahnte, der im Menschen wohnen sollte. Im Bethlehemitischen Kindermord sieht der Dichter das schlimmmere Morden angedeutet, den Geistestodschlag der mit Federstrichen vollzogen werde, ebenso aber zugleich das künftige Schicksal der „Herren der Welt" vorher verkündigt, denen eine alte Sage täglich in die Ohren summe:

Einst, an des Geistes frohem Siegestage,
Geht Königsmacht und Herrscherglanz verloren;
Einst aus der Freistatt, dahin der Geist entwichen,
Kommt er, und eure Throne werden fallen!

In solcher Weise nimmt Sallet die wichtigsten evangelischen Erzählungen, ferner die meisten Parabeln Jesu, und einige Lehrabschnitte, besonders Stellen der Bergpredigt, vor und verfährt dabei theils polemisch, theils positiv, indem er das Phantastische, Entstellende, Widersinnige auflöst, den reinen Kern des Ganzen aber entweder als religiöse Wahrheit daraus entwickelt, oder — je nach der Beschaffenheit der Texte — das reine Bild der menschlich-großen Persönlichkeit Jesu an's Licht stellt, um sowohl für die eigentliche Lebensidee Christi, als auch für die ewigen Grundgedanken seiner Lehre und den bleibenden Inhalt seines ewigen Erlösungswerkes Begeisterung zu erwecken, damit Alle sich verpflichtet fühlen, Christo gleich zu werden.

Die Erzählungen: „Johannes der Täufer" und „die Versuchung" machen den nothwendigen sittlichen

Entwicklungsgang anschaulich, der auch auf Jesum Anwendung erleiden müsse:

Durch eigne That nur wurde Christus rein,
Durch Buß' und Taufe mußt' auch er sich sühnen;
Nicht fällt's vom Himmel; wer will heilig sein,
Muß, sich zu heiligen, sich selbst erkühnen! . .
Kein leeres Zwitterding von Gott und Mann,
Kein Automat, der sündigen nicht kann,
War Christus; Göttliche Vollkommenheit
Umhüllt ihn nicht, wie 'n Kind die Königswürde,
Nicht gab sie Gott ihm, fertig und bereit,
Wie man dem Lastthier aufpackt seine Bürde.
In freier Sittlichkeit hatt' er die Wahl,
Im Kampf zu siegen, oder feig zu fliehen.
Selbstkräftig hob er's Haupt zum Himmelsstrahl,
Da Erdenwust ihn wollte niederziehen. —

Damit ist die rohe und unreine Vorstellung von Christus, wie sie der kirchliche Dogmatismus festhält, zerstört und das Bild Christi des magisch-phantastischen Schimmers beraubt, um als die Gestalt des ewigen, wahren Menschen ergriffen zu werden. Der ächte und rechte Christus — lehrt der Dichter — sei der, welcher täglich tiefer sich offenbart und in der Menschheit wirklich als Geist fortlebt, stets schöner in ihr aufersteht, so daß Jeder Christus ist. Was aber dem Stifter des Christums seine weltgeschichtliche Bedeutung gibt, ist dem Dichter des Laienevangeliums nichts Anderes, als daß der Mann aus Nazareth der Erste war, welcher mit Gott Eins zu wissen sich vermochte und als Mensch im Geist zu Gott erstanden war.

Den Menschen Jesus hält Sallet fest, der von Anfang bis zu Ende seiner irdischen Laufbahn und in allem seinem Ringen, Wirken und Leiden sich als wahren, ächten Men-

schen bewährte. So stellt er ihn dar in den Erzählungen: Jesus und Nathanael, Jesus und Nikodemus, Sündergemeinschaft, Fastenfrage, Gottes Gebot und Menschengebot, der Zinsgroschen, die Ehebrecherin, Martha und Maria, der Weinstock und die Reben, Erkenntniß und Schlüsselamt Petri, die Verklärung und andere, ganz besonders aber in den Erzählungen aus der Leidenszeit und dem Schlusse des Lebens Jesu: die Salbung Christi, Einsetzung des Abendmahls, die Fußwaschung, Judas, Christi Zagen, Petrus, Ecce homo, es ist vollbracht, Auferstehung und Himmelfahrt.

In Bezug auf die Auferstehungsgeschichte gibt der Laienevangelist die Lehre:

Wagt's und erkennt Euch selbst; in Euch lebendig
Wirkt fort der auferstand'ne Menschensohn,
Das Reich der Liebe mehrend allbeständig,
Bis er allein wird sitzen auf dem Thron!

Und über die Himmelfahrt heißt es:

Er stieg empor in's Lichtreich der Gedanken,
Er war im Himmel ewiglich, ein Geist,
Er brauchte nicht gen Himmel erst zu fahren;
Er hatte seine Wahrheit hier, wie dort,
Drum bleibt er bei Euch alle Tage
Wenn sich in allem Fleisch dereinst das Wort
Erkannt, dann ist erfüllt die heil'ge Sage;
Dann ist vollbracht die große Himmelfahrt,
Dann hat der Mensch die Heimath wiederfunden,
Zur Rechten sitzet er, der Kraft gepaart,
Dem Vater ist der Sohn im Geist verbunden.

Und dabei wird's denn auch für die Gegenwart sein Bewenden haben müssen. Nur als Laienevangelium, nur als ewiges Evangelium des Geistes und der Wahrheit aufgefaßt und als solches sowohl im Jugendunterricht, als auch

von der Kanzel herab behandelt, kann die evangelische Geschichte in Zukunft noch eine pädagogische Bedeutung behalten. Was drüber ist, das ist vom Uebel, das ist Sünde wider den heiligen Geist der Wahrheit, eine Blasphemie gegen Gott und Christum.

Die Polemik des Dichters ist aber ebenso gegen die rohe, materialistische Vorstellung Gottes gerichtet, an deren Stelle die Idee des Einen im All tritt. Sallet findet die Bedeutung des welthistorischen Erlösungswerkes Christi darin, daß derselbe die Schranken zwischen Gott und Menschen niederriß und die Wesenseinheit Gottes und des Menschen zu lebendiger Anschauung brachte. Gott wird als der Geist, der das All durchpulset und den Menschen durchleuchtet, im Wissen und Wollen freier Geister seine höchste Offenbarung findet, begriffen. Der Dichter sagt:

Gott ist der Eine nur von Anbeginn,
Mag er auch tausendfach das All durchwallen;
In ew'gem Opfertod sich gebend hin,
Erstarrt er zu der Sternenwelt Krystallen.
Er tobt und frißt im blinden Element,
Ist in der Pflanze still Gedeih'n versunken,
Springt, ein Bewußtsein, von sich selbst getrennt,
Im Thiere, dem unsteten Lebensfunken.
Daß er sich selber nicht im All zerrinnt,
Schafft er aus sich den Menschen, ihn zu denken.
Kaum, daß er so sich auf sich selbst besinnt,
Muß er mit ihm in Grabesschooß sich senken.
Doch es gebiert die ew'ge Grabesnacht
Den ewig neuen Auferstehungsmorgen,
Und Gott ist immer zu sich selbst erwacht;
Ob auch in Todten tausendfach verborgen.
Er bleibt, zu der Erscheinung Nichts verkehrt,
Doch ew'ges Etwas, höchster Selbstgedanke,

Bewußtseinssonne, durch und durch verklärt,
Schaffende Liebeskraft ohn' Maaß und Schranke. —

Meisterhaft durchgeführt ist in dem ganzen Werke die allenthalben eingeflochtene Polemik gegen den schlechten Zeitgeist, die gedankenlose Orthodoxie und die falschen Propheten, gegen die Mittelmäßigkeit, die von den Kanzeln weint und tobt gegen die schlechte Sittlichkeit der an der Schale klebenden Pharisäerseelen und die faule Frömmigkeit des Pietismus, gegen die Pharisäische Werkheiligkeit und den leeren Cerimoniendienst heuchlerischer Pfaffen, gegen die gottlose Leerheit und Fadheit des geselligen Verkehrs und Treibens in Familien, Staat und Gesellschaft, im öffentlichen und Privatleben. Dieß Alles wird nicht bloß scharf gegeißelt, sondern auch das Bild und die Forderungen der wahren Sittlichkeit, die ihren Halt- und Schwerpunkt nicht außer sich, sondern in sich sucht, gegenüber gestellt. Die Lauterkeit und Hoheit des sittlichen Standpunktes im Laienevangelium ist ganz vorzüglich geeignet, die Geister aufzurütteln zu energischem Zusammennehmen der sittlichen Kraft.

Der Dichter führt als ein tiefernster Sittenlehrer die Leser den Dornenpfad sittlicher Kämpfe und geistiger Wiedergeburt, zur lichten Sonnennähe der wahrhaften Erlösung und Versöhnung mit Gott, zur wahrhaften Freude des seeligen Lebens in Gott, aus der Nacht des tiefsten Leids zum höchsten Troste des Geistes. Ganz besonders reich an kräftiger Paränese ist die Auslegung des Hauptinhaltes der sogenannten Bergpredigt Christi. Hier hat der Dichter den reichen Schatz tiefster und lauterster Sittlichkeit dem Leser erschlossen und den Kern ächter Sitte stets in Christus selbst nachgewiesen. Z. B. in einer Apostrophe an denselben:

In dir nur finden wir uns selbst, das Leben,
Drum sagst du recht, daß du das Leben bist!
Was auch Jahrtausende fortan erstreben,
Der Mensch kann Höh'res werden nicht, denn Christ!
Der Weg geht hier und dort nicht von der Erden,
Er geht durch dich allein dem Himmel zu;
Doch jeder muß sich selbst zum Wege werden,
Zum einzig rechten, er muß werden Du!

Mit der kirchlich überlieferten Christus- und Gotteslehre ist in unserm verklärten Evangelium ferner konsequenterweise auch die bisherige Unsterblichkeitstheorie preisgegeben und die Unsterblichkeit als dem Menschen wesentlich inwohnende, gegenwärtige Qualität des Geistes gefaßt, als das ewige Leben des diesseitigen Geistes und der Freiheit begriffen. Die moderne Theorie des sentimentalen Wiedersehens wird von Sallet scharf mitgenommen; dagegen ist das ganze Buch eine poetische Unterweisung zur wahren Unsterblichkeit, zur Erwerbung des Himmels, welcher nicht ein Vergnügungsort für Verstorbene, sondern das Reich des reinen Geistes und der sittlichen Freiheit ist.

Ueber denselben Gegenstand spricht sich Sallet auch in den „gesammelten Gedichten" aus:

Einst kommt der Tag; ein Herz hört auf zu schlagen;
Zertrümmert ist ein Ineinanderleben.
Da irrt, sich suchend, hin und her getragen
Der abgeriß'ne Klang und muß verbeben . . . .
Hast Du's bedacht schon? Jegliche Minute
Ist einer ganzen Herzenswelt Zersplittern.
So lebt der Mensch dahin, betäubt im Muthe,
Und jedes Glück umfängt er nur mit Zittern.
Wo findest Du, Zerstückter, Halt und Rettung?
Willst Du ein Jenseits kümmerlich dir dichten?

Zerreiß dir diesseits deines Seins Verkettung,
So ist's geschehen — kein Jenseits kann das schlichten.
So bleibt dir nichts, als schattenhaft zu schweben?
Nein! Dir bleibt Eins. Du mußt dich niedertauchen
Ganz in das eine, große Gottesleben,
Da werden keine Grüfte dich umhauchen.
Denn wer den Todessprung in Gott gewagt hat,
Der lebt zum ew'gen Leben jede Stunde;
Was er geliebt, gewollt, gedacht, gesagt hat,
Steht unverwüstlich in der Schöpfung Grunde.
Ewig vollbracht ist jedes ächte Streben,
Denn vor dem Geiste gilt kein heut' und morgen.
Was war und ist und sein wird, ist ein Leben.
Laß du die Welt zertrümmern ohne Sorgen!

Ebenso in dem kleinen Gedichtchen: „Nachher", welches heißt:

Und wenn ich nun gestorben bin,
Was wird nachher mir werden?
Thor! Dein »Nachher« hat keinen Sinn,
Nachher ist nur auf Erden.
Nachher gibt's weiter kein Nachher,
Du mußt in's Jetzt dich schicken:
Die Ewigkeit zählt nicht so schwer,
Sie ist ein einzig Blicken. —

Einen weiteren Versuch, die durch die neuere Philosophie eingeführte religiöse Weltanschauung als rein menschliche praktische Weisheit dem Geist der Gebildeten nahe zu bringen, hat Sallet in der nach seinem Tode veröffentlichten Schrift: „die Atheisten und Gottlosen unserer Zeit," gemacht. Dieselbe wurzelt in dem ewigen Grundgedanken des Christenthums, daß das Wesen der göttlichen und menschlichen Natur eins und dasselbe sei, und ist die

Tendenz des Buchs darauf gerichtet, den aus der Vergangenheit stammenden eingebildeten Zwiespalt zwischen Gott und Mensch für die Masse der bildungsfähigen Menschen als sühnbar darzustellen. Um die Auslegung und Darstellung dieses Gedankens dreht sich auch diese Schrift Sallet's. Er findet die ganze Arbeit der Menschheitsgeschichte darin, daß die Menschheit allmählich aus der Herrschaft des sinnlichen Stoffes zum Bewußtsein ihrer eingeborenen gottgleichen Natur oder dahin geführt werde, mit Bewußtsein und Freiheit das zu sein, was sie an sich oder dem Wesen und der Anlage nach ewig ist, nämlich: Geist zu werden. Das ewige ideale Wesen des Menschen soll im Fortschritt der Geschichte immer deutlicher zur Erscheinung kommen, soll sich in allen Sphären und Kreisen des Völkerlebens immer allseitiger entwickeln und verwirklichen.

Unter Christenthum will Sallet nicht das kirchliche Christenthum mit allem seinem Zauber, Wunder und Fetischapparat verstanden wissen, sondern den ungeheuern weltgeschichtlichen Vorwärtsschritt der Menschheit, das Hervorbrechen eben jener ganz neuen Idee, daß Gott der Geist im Menschen ist. Unter Atheisten meint aber der Verfasser nicht die gewöhnlich sogenannten Atheisten, die als das Resultat ihres Nachdenkens den Satz hinstellen: es sei kein Gott; er erkennt vielmehr gerade als allgemeine Aufgabe der Menschheit dieß, Gottes Wesen immer tiefer zu erfassen, ihn immer deutlicher in der Welt zu erkennen, d. h. zu erkennen, daß Gott nicht Dieses und Jenes ist, sondern der Geist überhaupt, der allwirkende und allgegenwärtige Geist, der alle Gestaltungen und Thätigkeiten der Natur und des Menschenlebens wirklich erfüllt und durchdringt.

Atheisten sind ihm hiernach alle diejenigen, welche dieses

allgegenwärtige und allwirkende Dasein Gottes in der Welt abläugnen und bestreiten, die Gott nur als ein dunkles, jenseitiges Etwas gelten lassen wollen, ihn aus der Welt hinaus und irgend wohin bannen, so daß er aufhörte, Gott, d. h. Geist zu sein und zum Götzen wird. Gottlos sind ihm dann alle die, welche sich's nicht angelegen sein lassen, in ihrem Leben und Thun Gott selbst zu offenbaren und zur Erscheinung zu bringen, die nicht in der Geschichte und in ihrer Entwicklung selbst Gott finden und erkennen wollen, sondern ihn sich fern im Jenseits halten, thatsächlich sich von Gott losmachen.

Von diesem Gesichtspunkt aus betrachtet er zuerst die Natur und den Menschen in der Natur. Ohne den Geist, der die Natur in sich selbst aufnimmt und zur Einheit macht, ist die Natur ein ungeheures Chaos; erst im Menschen erwacht das ordnende und vergeistigende Verständniß ihrer Gesetze. Im Menschen begreift die Natur sich selbst und wird zum Geist, der darum auch nur Einer, schlechthin der Geist ist, die Alles verschlingende und in sich aufnehmende Einheit. Freilich ist nicht der Mensch als sinnliches Einzelwesen, sondern die ganze Menschheit nur ein einziger und ungetheilter Geist. Der sogenannte endliche Geist ist nur der unendliche selbst, wie er sich innerhalb der Endlichkeit zur Erscheinung bringt: sofern er endlich ist, ist er eben nicht wahrhaft Geist, sondern Natur. Die Endlichkeit des Menschengeistes ist dieß, daß er sich in Raum und Zeit gesetzt findet, und nur indem er sich über beide durch freie That erhebt, aus ihnen zurück in den unendlichen Geist, d. h. den Geist Gottes, gelangen kann, ist er selbst unendlich.

Der Mensch, die Menschheit hat in Beziehung auf die Natur gewissermaßen die Stellung eines Erlösers, Befreiers, Mittlers;

die Natur wird von dem in ihr waltenden blinden Gesetz der Nothwendigkeit durch denkendes Begreifen in die Sphäre der Freiheit des Geistes erhoben. Der Geist aber ist nicht bloß frei, sondern die Freiheit selbst; in ihm wird die Naturnothwendigkeit zur wirklichen Freiheit. Die Natur gewinnt ein göttliches und ewiges Leben im unendlichen Geiste selbst durch das Wort, die Sprache, die den Geist zugleich verkörpert und zur Offenbarung bringt.

Aber wer sind nun die Atheisten in dieser Beziehung? Das sind die scheindemüthigen, zerknirschten Frommen, die sich für die Menschheit erniedrigen und die Gottgleichheit derselben absprechen, die Gott in seiner geheiligten Stätte, dem Menschengeiste abläugnen. Sie läugnen Gott, wo er wirklich ist und sich offenbart, um ihn da zu suchen, wo er nicht ist, in irgend einem nirgends existirenden Raum, dem Himmel. *Dieser sogenannte Gott der Frommen ist nicht bloß kein Gott, sondern überhaupt gar nichts.* Gott ist hier aus der Welt hinaus escamotirt.

Wer behauptet, nichts von Gott zu wissen und zu erkennen, behauptet eben, Gott wisse sich selbst nicht in ihm; der hat Gott aus sich selbst hinausgestoßen. Atheismus ist es ferner, die Sprache, das Wort Gottes, nicht als solches anerkennen, sondern darin nur ein Verkehrsmittel erblicken zu wollen, nur in den überlieferten, sogenanten heiligen Schriften und sonst nicht den Geist Gottes zu suchen. Die aus solchem atheistischen Standpunkt entspringende Gottlosigkeit besteht nunmehr darin, daß der Mensch nur als Einzelner thierisch hinlebt, statt durch die Arbeit des Geistes die äußerliche Welt in Geist zu verwandeln, daß er die Sprache zu eitelm geistlosem Geschwätz mißbraucht.

Nur im Elemente der Gesellschaft entwickelt sich aber

der Geist, und Ehe und Famlie sind die ursprünglichen Formen menschlicher Geselligkeit. Die Ehe ist die erste Einheit des endlichen Geistes mit sich selbst im Unendlichen, in Gott, und wir haben in ihr die Gegenwart Gottes anzuschauen und zu verehren. Der Atheismus und die Gottlosigkeit im Eheleben besteht darin, daß die Ehe entweder nur als ein zur Bequemlichkeit eingerichtetes Concubinat gelten soll, wodurch die Befriedigung des Geschlechtstriebes zur Hauptsache gemacht wird; oder darin, daß die Ehe vom Standpunkt der Nützlichkeit, des Geldes, der Töchterversorgung angesehen und als ein Kontraktsverhältniß, mithin der Mensch als Sache behandelt, der Gott im Menschen verkannt und verläugnet wird; oder darin, daß die Liebe als alberne Sentimentalität für die Ehe nicht nothwendig sein soll, während die Liebe die Einheit des Geistes in seiner Unendlichkeit, d. h. Gott selbst in der Form der Empfindung ist.

Aus der Ehe bildet sich der erweiterte Kreis der Familie, deren Grundwurzel die Liebe ist; das Kind ist die sichtbar gewordene Liebe der Eltern. Die Familie ist die Offenbarung Gottes als das lebendige Fortbestehen der Sitte; sie ist Gott, wie er als menschliche Sitte ist. Nicht bloß in natürlicher, sondern auch in geistiger Weise pflanzt sich der Mensch in der Familie fort, und es ist die Aufgabe der Familie, den Menschen wahrhaft zum Geiste zu bilden, den in der Familie sich offenbarenden Gott, den Geist, auch wirklich zur Erscheinung zu bringen. Dieß ist die religiöse Aufgabe der Erziehung.

Die Familie erweitert sich zum Staat. Der Verfasser erörtert das wahrhafte und freie Staatsleben sowohl, als auch den Atheismus und die Gottlosigkeit im Staatsleben. Die kirchliche Hierarchie des Mittelalters hatte die Gott-

losigkeit des Staats zur Voraussetzung. Die ganze Weltanschauung des Mittelalters basirte auf dem Glauben, daß der Geist Gottes der Welt und dem weltlichen Leben durchaus entgegengesetzt sei. Durch die Reformation ist dieß anders geworden.

Die höhere Offenbarung Gottes und Verkörperung seines Geistes ist aber nach dem Staate die Geschichte, die Weltgeschichte. Der unendliche Geist webt sich selbst das schimmernde Gewand der Weltgeschichte; Gott schaut sich in ihr selbst an als den Werdenden der Form des Menschheitsgeistes. Die Weltgeschichte ist das Sichanschauen Gottes als eines in der Form des Menschengeistes Werdenden. Die Weltgeschichte ist Gott selbst, wie er sich als Menschengeist, als Weltgeist in seinem Werden anschaut; sie ist eine so gewaltige, offenkundige und herrliche Offenbarung Gottes, daß wer für die Gegenwart Gottes in ihr sich verblenden kann, wohl schwerlich Gott irgendwo aufgefunden hat, ob der todte Name Gott auch seinen Lippen noch so geläufig sei. Darum wer den lebendigen, gegenwärtigen Gott in der Weltgeschichte abläugnet, ist ein Atheist; denn der Gott, den er etwa noch außerhalb der Weltgeschichte anerkennen möchte, ist eben kein Gott, sondern ein Götze.

Auch der Katholicismus erscheint dem Verfasser als Atheismus, der erst durch die Reformation erkannt und zu beseitigen gesucht wurde. Entweder (diese Alternative stellt er denen, die heutzutage noch Katholiken sein wollen) ihr nehmet an dem geistigen und geschichtlichen Leben der Zeit Theil; dann seid ihr keine Katholiken; oder ihr stoßt es als ein ungöttliches von euch und zieht euch zurück auf eine rings abgeschlossene Insel künstlicher Unwissenheit und

Verdumpfung, in der ihr das frische Wehen des Zeitgeistes sorgfältig von euch absperrt; dann seid ihr Atheisten und läugnet die Gegenwart Gottes im geistigen und weltgeschichtlichen Fortgang von drei Jahrhunderten, im Protestantismus. Jeder, der in Deutschland bisher noch den Namen Katholiken trägt, hat sich zu prüfen, zu welcher dieser beiden Rubriken er gehört und gehören will.

Ueberhaupt erklärt Sallet jede Kirchlichkeit, die sich der Fortentwicklung durch die prüfende, richtende und schaffende Vernunft der Menschheit widersetzt, für Atheismus. Jeder Rückfall von einer bereits errungenen und anerkannten Stufe zu einer längst überwundenen, ist Atheismus. Der Atheismus aller und jeder Orthodoxie liegt also darin, daß er die lebendige, selbstbewußte Offenbarung und Gegenwart Gottes in der vernünftigen Menschheit, die Souveränetät der Vernunft läugnet. —

Von der Geschichte überhaupt hat Sallet einen hohen Begriff; Geschichte (sagt er in einem seiner Gedichte),

Geschichte! ja du Element des Lebens!
O stürzten Völker, müh'voll und beladen,
In deinen Strom sich doch, beherzten Strebens,
Um sich in ihm gesund und jung zu baden!

Und in einem anderen heißt es, ergänzend und den Gedanken fortführend:

Dort ragt der uralt graue Riesendom,
Und dort das uralt feste Königsschloß.
Still schau'n sie nieder auf der Menschheit Strom,
Wie ein Geschlecht um's andre drin zerfloß.
Jahrhunderte tönt dort Geläut und Sang,
Und dort der Dienstbarkeit gewohnter Eid;
Und wir — sind Eintagsfliegen, scheu und bang
Vor solcher Dau'r und Unverwüstlichkeit . . . .
Du Mensch! es kostet dich ein Schütteln nur

Des Götterhaupt's: zerstäubt vor deinem Groll
Schwand des Palastes, des Domes letzte Spur.
Du blickst, und eine neue Welt entquoll.
Das les't! Und stürzen Bauten, stöhnt nicht feig,
Als ob ihr gleich in's Bodenlose sänkt!
Himmel und Erde sind ein weicher Teig,
Den formt der Mensch, der Meister, wie er's denkt.

Und der Dichter wendet sich in diesen „ernsthaften Gedichten" an seine Leser mit der „Bitte:"

Ja, ich will, daß einst Geschichte
Werden soll, was jetzt Gedicht! —

Epilog.

Eben dieß ist auch unser Wunsch, und unsere Ueberzeugung und mehr noch als dieß, es ist der Drang der Zeit.

Aus der gegenwärtigen politischen und socialen Bewegung, dem demokratischen Gährungsprozeß des öffentlichen Lebens in Deutschland wird noch etwas Anderes, als ein rein politisches Resultat hervorgehen. Es liegt in der idealistischen Natur des deutschen Geistes, die politischen Interessen zugleich immer unter dem höheren und allgemeineren Gesichtspunkt theoretischer Geistesbewegungen aufzufassen, aus nationalen Bildungskämpfen die universellere Frucht eines höheren Selbst- und Weltbewußtseins hervorzubringen.

Geflissentlich haben unsere Staatskünstler bisher den Hang der deutschen Natur zur Theorie benutzt, um das Volk den realen Interessen der wirklichen Welt zu entfremden. Ueber den religiösen Phantasieen des Jenseits vergaß es den Boden, auf welchem es stehen konnte, und ließ sich's gutmüthig gefallen, daß ihm die Güter des diesseitigen wirklichen Lebens vorenthalten und dafür das Jenseits zum Ersatz und

Genusse geboten wurde. Der patriarchalische Glanz der geistlichen und weltlichen Herrschaft hat sich nun aber als ein trübes und mattes Nachtlicht erwiesen, seit sich das verschlafene Volk die Augen rieb und die helle Sonne am diesseitigen Himmel erblickte.

Nothgedrungen wendet sich der alte Träumer endlich einmal dem Diesseits zu und schaut verwundert der wirklichen Welt ins Auge, es verlangt ihn, ihre Früchte zu brechen, die er, um der vermeintlichen, himmlischen jenseitigen Güter willen, nicht anzurühren sich getraut hatte. Aber der Fluch, dem die einseitige Trennung des Bürgerlichen und Religiösen, des Weltlichen und Geistlichen und die lange ungetreue Vormundschaft über den irdischen Haushalt brachte, lastet schwer auf dem sich mündig fühlendem Volke, und es wird noch lange zu thun haben, bis es sich sein rechtmäßiges Erbe, Staat und Gesellschaft, zur schönen und wohnlichen Heimath umgeschaffen und die verwahrlosten Verhältnisse geordnet haben wird.

Ist aber einmal die Einsicht und der Wille da, so wird auch die That und der Erfolg nicht ausbleiben; kommt einmal die Jämmerlichkeit des Diesseits auf Rechnung der diesseitigen Menschen, der schlechten Verwalter und Wirthschafter des Planeten, und hört man auf, die Erde als ein Jammerthal um Gottes willen und die Leiden der Zeit als Gottes Schickung in leidender Selbstverläugnung hinzunehmen; so ist schon der erste Schritt zu jener großen weltgeschichtlichen Buße und Wiedergeburt der zertretenen Nation geschehen. Und dieser Weg kann und wird nicht wieder verlassen werden können: die Religion hat nur noch als eine Religion des Diesseits für uns ein Jenseits und eine Zukunft.

Dieses praktische Resultat, auf welches die Gegenwart nothwendig hingewiesen ist, stimmt mit der Errungenschaft der ganzen bisherigen Entwickelung des deutschen Geistes in Theologie und Philosophie überein, welche unwiderruflich zu der Einsicht gelangt ist, daß der Mensch das Interesse der Religion, und die Idee des Menschen der Inhalt der Religionswissenschaft ist. Alle religiöse Lebenserscheinungen der Gegenwart offenbaren, im Lichte der Kritik betrachtet, nichts Anderes, als eben diesen Drang und Gehalt des Geistes der Zeit. Der Humanismus und die Humanität — dieß ist der Gedanke der Zeit und die Religion der Zukunft, und er wird zuerst in Deutschland seinen Sieg über die getrennten Confessionen feiern, sie zu höherer Einheit im Geist und in der Wahrheit sammeln, um dann die Reise um die Welt zu machen.

Eben dieser Humanismus, die Religion der Humanität, ist auch der allein positive Inhalt, der aus dem Zerfall und Schiffbruch des Alten übrig bleiben wird als der Schöpfergedanke der neuen Welt. Nichts Anderes ist auch, rechtverstanden, der innerste Lebenstrieb des Christenthums. Dahin allein geht der Zug der Weltgeschichte seit dem Auftreten des Christenthums, dessen weltgeschichtliche Bestimmung eben die Ueberwindung der dualistischen Welt- und Lebensanschauung ist, welche in verschiedenen Phasen und Gestalten theoretisch und praktisch die seitherige Geschichte des Geistes durchzieht.

Die Gegenwart liegt in den Geburtswehen des Humanismus, und wenn man will, ist damit die Gegenwart wesentlich zu dem Gedanken des ältesten Christenthums zurückgekehrt, welches eine Realisirung des Himmelreichs auf Erden und im diesseitigen Menschenleben forderte und erwartete, während die verkehrte dualistische Weltanschauung des

Mittelalters die Wahrheit des Menschenlebens in den jenseitigen überirdischen Himmel versetzte. Jetzt wird Anstalt gemacht, den bisher jenseitig gebliebenen Inhalt der Religion in's Diesseits des wirklichen Menschenlebens hereinzunehmen, das specifisch theologische Element der bisherigen Weltanschauung zu vermenschlichen und den Schwerpunkt von dort herüber zu nehmen.

Die Durchführung und Popularisirung dieses Gedankens und Strebens führt aber zu der allgemeinen Einsicht, daß damit dem Menschen im Grunde und wesentlich nur gegeben wird, was des Menschen ist, sofern es sich nämlich herausstellt, daß er gerade den ewigen Inhalt seines durch die Arbeit der Geschichte und Erziehung entwickelten und bereicherten geistigen Wesens, indem er sich dessen vergewissern und sich denselben anschaulich und praktisch wirksam machen wollte, durch einen Irrthum der Phantasie erst aus sich hinausverlegt und als einen fremden, außer- und übermenschlichen Inhalt sich gegenüber gestellt und dann doch wieder gefordert hatte, daß dieser als jenseitig vorgestellte Inhalt für ihn sei und von ihm angeeignet werden müsse. Der Mensch erschrack gleichsam vor seines Geistes Höhe und Tiefe, vor seinen im Innern verschlossenen unentwickelten Schätzen und verborgenem Besitze, und schickte sich an, als Gnadengabe vom Himmel erst zu nehmen, was er doch nur in der eigenen Geistes- und Gemüthswelt zunächst suchen durfte.

Der Lebensboden, auf welchem die Religion der Humanität ihre Existenz haben wird, ist aber der politisch-sociale Boden, aus dessen Schooße sich der Humanismus als organischer Lebenskeim einer neuen Zukunft zu seiner Lebensfülle und Lebensnacht entwickeln wird. Es ist recht eigent-

lich die Religion der Gesellschaft, demokratisch=sociale Religion, deren Durchführung die nächste weltgeschichtliche Nationalthat des deutschen Volksgeistes sein und zugleich die in höherer Form sich vollziehende Wiederherstellung der nationalen Einheit mit sich führen wird.

Der Humanismus wird zugleich Religion des Gedankens und der Wissenschaft, der Liebe und That, Religion des politischen und socialen Lebens sein. Er hat nichts weniger, als von der Vergangenheit nichts gelernt; er hat vielmehr die ganze religiös=theologisch=philosophische Entwickelung des deutschen Geistes hinter sich und zu seiner Voraussetzung; er nimmt deren Wahrheit, deren bleibenden Gehalt in sich auf, ihre Einseitigkeit dagegen überwindend und zurücklassend; er ist die thatsächliche Erfüllung des Christenthums, die Realisirung seiner Gebote, die Tilgung seiner Schulden. Wo ist denn bisher der Grundgedanke des Christenthums zur Wahrheit geworden? Das Christenthum will die Erlösung der Welt, der Völker. Wo ist ihm dieß bis jetzt gelungen? Eine große unendliche Aufgabe ist noch übrig, um die Welt wirklich zu erlösen. Das Christenthum muß zur politischen, socialen Religion werden.

Ein ganz neues Verhältniß der Religion zum Staate steht uns bevor: man wird eines Tages die Kirche suchen und die Religion finden, die mit dem Staate eins ist. Das Wesen der Kirche der Zukunft ist nichts Anderes, als daß die Kirchen aufhören, Kirchen zu sein, d. h. auf ein dogmatisches Bekenntniß gegründete, exclusive Gesellschaften, daß sich die Kirche in die allgemeine, freie Gesellschaft auflöst, die in sich selbst, in ihrem menschlichen Grunde sittlich=religiöse ist. Als gesellig=religiöses Lebenselement, als sittliche Gemeinde, darf der Kern der Kirche aus dem Staate

nicht verschwinden. Eben so wenig aber kann und darf es dabei bleiben, daß er zur Corporation erstarrte, und das flüssige, bewegliche Element der Religion zum todten Mechanismus werden läßt.

Nicht bloß den Privatmenschen, auch den öffentlichen, den politischen, den socialen Menschen muß die Religion umfassen; so wird sie nicht bloß beschränkte Privattugenden, sondern politische und sociale Tugenden erzeugen und selber der Herzschlag, die Seele der höchsten, der öffentlichen Tugend sein. So allein wird sie die Erlösung der Welt von den Uebeln des Daseins vollbringen, den Staat in allen seinen Gliedern durchdringen.

In der Religion der Humanität wird sich das Volk mit den Gebildeten wieder zu einem großartigen praktischen Cultus zusammenfinden, in der Hingebung des Einzelnen an die ewigen Mächte des wirklichen Menschenlebens, die dem bisherigen Cultus der Kirchen in ein leeres Jenseits entwichen waren. Den in's Innere des Geistes geretteten religiösen Inhalt hat der Cultus der Humanität dem Bewußtsein in anschaulicher Darstellung vorzuführen. Die Anschauung der Verhältnisse des öffentlichen und Privatlebens im Lichte des Ewigen, die Erhebung derselben zu ihrem Ideale, die sittliche Belebung und Vergeistigung der ganzen Wirklichkeit, die Erweckung und Pflege des Sinnes für das ideale Leben bietet den Stoff für solchen modernen Cultus.

Und kann es ein würdigeres Ziel geben als diese Zukunft herbeizuführen, wo die Erde zur wahrhaft geistigen Heimath und zum schönen Wohnhaus ihrer freien, gebildeten, brüderlichen Bewohner umgeschaffen sein wird? Und dieß ist das Ziel, das der Humanismus im Auge hat, dessen Blüthen die Deutschen zuerst zu blicken berufen erscheinen!

Krane, Carl

Die Religion der Humanität in ihrer geschichtlichen Begründung durch die schöpferischen Persönlichkeiten der Neuzeit

Worms 1850